تفسیر و نقد و تحلیل

مثنوی

جلال الدین محمد بلخی

محمد تقی جعفری

تفسیر و نقد و تحلیل

مثنوی

جلال‌الدّین محمّد بلخی

جلد دوم - دفتر اول

محمّد تقی جعفری

تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی
جلال‌الدین محمد بلخی
نویسنده: محمدتقی جعفری
جلد دوم از دوره ۱۵ جلدی
چاپ: یازدهم زمستان ۱۳۶۶
تیراژ: ۳۰۰۰ جلد
چاپ و صحافی: شرکت افست «سهامی عام»
ناشر: انتشارات اسلامی ـ ناصرخسرو پاساژ مجیدی تلفن ۳۹۹۶۹۸

تقدیم

به تکاپو کنندگان در راه پیش برد
شخصیت انسانها در هر دو قلمرو
فرد و اجتماع

فهرست مطالب

مطالب	صفحه

مطالب	صفحه

مطالب — صفحه

مطالب	صفحه

مطالب	صفحه

مطالب | صفحه

مطالب	صفحه

مطالب | صفحه

مطالب	صفحه

مطالب	صفحه

مطالب	صفحه

مطالب	صفحه

مطالب **صفحه**

مطالب	صفحه

مطالب **صفحه**

مطالب	صفحه

مطالب | صفحه

مطالب	صفحه

مطالب	صفحه

مطالب	صفحه

تفسیر و نقد و تحلیل

مثنوی

جلال‌الدّین محمّد بلخی

بنام خدا

ای خدا ای فضل تو حاجت روا

سپاس بی پایان مقام شامخ ربوبی تراست که چراغ فضل و عنـایت بنده پرورت را فراراه ما گرفتی تا توانستیم باشروع جلد دوم از «تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی» در راه خدمت ناچیز بانسان ها که اشتراك دریك ایده آل همهٔ آنها را اعضای یك پیکر خواهد ساخت ، گام دوم رابرداریم.

ای خدا ای خالق بیچون و چند

توفیقت را آنچنان شامل حال ما فرما که به نشستن در زیر درخت خلقت و به سیرو سیاحت درشاخ و برگ وشکوفه های آن قناعت نورزیم، وظیفه بشناسیم و گام در راه آن برداریم ـ راهی پرسنگلاخ و تاریك و مخالف خود پرستی و تمایلات حیوانی ، اما رو به حق و حقیقت .

ای خدا ، که از تو پیدا گشته این کاخ بلند

آن کاخ بر افراشته که زیبـائی اش عاشقان زیبائی را واله نمـوده هندسه آلهی اش مغز های ریاضی دانان را خیره و مبهوت ساخته است .

خداوندا این فیاضیت مطلق تست که میگوید :

گر نخواهم داد خود ننمایمش

بار الها ، با دیدن این همه زیبائی ها ، و با درك این همه محاسبات دقیق در پهنهٔ هستی ، نه حس زیبا دوستی ماا شباع میشود و نه عشق سوزان ریاضی ما به ثمر میرسد .

توئی که شوق وصال بزیبائی مطلق و کمال کلی را در دل ما ایجاد کرده لحظاتی دلهای ما را بحرکت بسوی آنها میشورانی ، بیقین میدانیم که اگر ما را شایستهٔ این وصال نیافریده بودی اینهمه شور و هیجان در دل ما پدید نمیآوردی ، اگر نمیخواستی عطا فرمائی بما نشان نمیدادی .

ما نبودیم و تقاضامان نبود   لطف تو نا گفتهٔ ما میشنود

چند مقدمه برای جلد دوم از دفتر اول :

۱ ـ اکنون که قرنهای طولانی از جلال الدین ومثنوی‌اش میگذرد آیا میتوان گفت :

هنوز مثنوی وسعت و عظمت دیده گاه خود را حفظ کرده است ؟

سئوالی است که امروزه برای گروه فراوانی از دانش پژوهان مطرح است .

برای پاسخ باین سئوال بایستی سه مسئله را در نظر بگیریم :

مسئلهٔ اوّل ـ با وجود صد ها تحول گوناگون در رو بناهای زندگانی آدمیان و اکتشاف هزاران مجهولات که امروزه در لیست علوم وارد شده‌اند ، نمیتوانیم گروهی از اصول زیر بنائی را حدّ اقل از آغاز تاریخ انسان (که قابل محاسبه و بررسی است) نادیده بگیریم . آیاهزاران تحولات در زندگی وشناسائی ها توانسته است اساس اصول ذیل را نیست و نابودکند ؟:

۱ ـ پدیدهٔ حیات برای ادامهٔ خود به کوشش نیازمند است .

۲ ـ برای انسان درزندگانی مسئلهٔ لذت و الم همواره مطرح بوده است ، اولی را به خود جلب و دومی را میخواهد از خود دور بدارد .

۳ ـ انسان برای کار های فردی و اجتماعی خود همواره در جستجوی اصل و سند است .

۴ ـ هر فردی، که قدم باین جهان میگذارد دارای غرایزی است که میخواهد بدون محدودیت آنها را اشباع نماید ، ولی طبیعت روانی او با در نظر گرفتن سایر پدیده ها از قبیل مقررات اجتماعی و اخلاقی ودینی میخواهد فعالیت آنها را محدود بسازد و در راه بقا از حد اکثر سعادت و فضیلت بهره مند باشد .

۵ ـ آیا مطلوبیت وجدان که یك ضامن اجرای درونی است با گذشت قرون، و اعصار تفاوت میکند ؟

اگر چنین است شما چرا صد ها کتب انسانی راکه برای تقویت وجدان انسانی

در اشکال مختلف نوشته میشود بادمیان عرضه میکنید ، ونمیگوئید که مسئلهٔ وجدان در تمدن مصرکه هزاران سال‌پیش مطرح بوده است ، دیگرامروز مورد احتیاج‌نیست؟ مردانی که امروزه در صدد مبارزه با جنگ و پیکار ها بر میآیند آیا دلیلی‌غیر ازاین دارند که وجدان انسانی جنگ و کشتار را قبول نمیکنند ؟

این همان استدلالی است که جلال الدین در قرنها پیش چنین بیان میکند :

این همه عربده و مستی و ناسازی چیست

نه همه همره و هم قافله و همزادند ؟ !

آیا شما احتمال میدهید که روزی فرا رسد و بر رسی اصل تکاپوی ضدین که جلال الدین بار ها مورد بررسی قرار داده است از قاموس بشری اخراج شود ؟

• مسئلهٔ دوم ـ مربوط به چگونگی وسعت و عظمت دیدگاه جلال الدین است .

جلال‌الدین در دو زمینهٔ روانی (زمینهٔ سیر وتکاپو در جهان هستی و زمینهٔ غوطه ور شدن در الهیات) دو حالت درونی عالی از خود نشان داده است که بوضوح کامل میتواند شاهد وسعت و عظمت دیدگاهش باشد .

یکی از این دو حالت مربوط به فعالیت مغزی اوست .

دوم مربوط به دریافت روحی او .

حالت مربوط به فعالیت مغزی جلال الدین که میتواند حتی برای آیندهٔ دور جنبهٔ مربی فکری بودن خود را حفظ کند روش ترکیبی اوست که بسیار جالب است، اگر چه او در مواردی مطلب را در ظاهر بلاتکلیف گذاشته مثلاً میگوید :

شرح این کوته کن ورخ زین بتاب　　دم مزن والله اعلم بالصواب

این سخن پایان ندارد ای کیا　　بحث بازرگان و طوطی کن بپا

ولی بطور مجموع اشتیاق فراوانی به پیوستن معلومات گسیختهٔ بشری نشان میدهد ، حتی امثال همان‌مواردرا هم غالباً میخواهددرضمن‌موضوعات دیگر مثنوی از بلاتکلیفی نجات بدهد .

ما امروز میتوانیم ضرورت و عظمت روش ترکیبی معلومات را بیشتر درك

کنیم ، زیرا میدانیدکه روی علل‌زیادی قرن ماراقرن‌گسیختگی عقائد وایده‌ئولوژی‌ها مینامند تا آنجا که برای بدست آوردن هدف روشن ترین واقعیّت که زندگانی است مبهوت و سرگیجه شده‌ایم .

جلال الدین در صدد آنست که تضاد ها را در روبنای معلومات با نشان دادن اصول و مبادی کلی در زیربنای هستی درهم پیوندد ، بعنوان مثال درآنجا که ناچیزی معلومات ناچیز وگسیختهٔ بشری‌را متوجه میشود بامربوط‌ساختن آن به علم بی نهایت خداوندی امیدوار کننده جلوه میدهد ، میگوید :

قطرهٔ دانش که بخشیدی ز پیش — متصل گردان بدریا های خویش
قطرهٔ علمست اندر جان من — و ارهانش ازهوا ، وز خاک‌من
پیش‌ازآن کاین‌خاک‌هاخسفش کند — پیش‌ازآن کاین بادها نشفش کند

ملاحظه میفرمائید که بیت آخر خاموش شدن شعلهٔ زندگانی را مطرح کرده و علم ناچیز خود را هم در بادپای فنا می‌بیند ، اما با یك توجّه مشرفانه این احساس گسیختگی را چنین برطرف میکند :

گرچه چون‌خسفش کند تو قادری — کش ازایشان واستانی ، واخری
گر در آید در عدم یا صد عدم — چون بخوانیش او کنداز سر قدم
صد هزاران ضدّ ضد را می کشد — باز شان حکم تو بیرون می کشد
از عدمها سوی هستی هر زمان — هست یا رب کاروان در کاروان

باضافهٔ این روش ترکیبی وسازندگی ، انتقالات فکری او به گروهی از مسائل اساسی است‌که هنوزاساسی‌بودن خودرا حفظ کرده‌اند مانند روانکاوی درداستان‌پادشاه و کنیزك یا جاذبهٔ کیهانی ، وسایر مسائل‌روز که بانظربدوران کهن جلال الدین بسیار شگفت انگیز است .

اما حالت مربوط بدریافت روحی جلال الدین ، همان بر نهادن جهان هستی بطور یك پارچه در مقابل دیدگانش است‌که تنها از متفکرین شماره ۱ قرون واعصار ساخته است . این همان دریافت است که **اینشتین** بنا به عبارت موجود در کتاب **«دنیائی که‌من‌میبینم ص۴۱»** طعم‌آن را چشیده وآن را به اغلب پیشتازان کاروان

انسانیت نسبت داده است ، وضمناً توصیه میکندکه این حس درانسان های مستعد بایستی تقویت شود .

۲ـ آیا میتوان گفت جلال الدین درکتاب مثنوی یك مکتب انسانی- الهی سیستماتیك پی ریزی کرده است ؟

هنگامیکه میگوئیم یك مکتب انسانی الهی را پی ریزی کرده است ، بایدتوجه داشته باشیم که اگر مقصود از مکتب عبارتست از گروهی از اصول و قوانین و عقائد در یك سیستم بسته ، البته جواب منفی است ، زیرا آن روش اندیشه که از چارچوبهٔ جهان ماده و حرکت پا فراتر می نهد و انسان را در صحنهٔ پهناورتر از خور و خواب و خشم و شهوت و کون و فساد نمایش میدهد ، درحقیقت در یك سیستم بازقدم برمیدارد بدین جهت مفاهیمی از قبیل « قلمرو مشخص مکتب » و « آغاز وانجام سیستم مکتبی » درکتابی که در زمینهٔ فرهنگ باز اسلامی تالیف شده است موردی ندارد ، زیرا برای فورمول « **انا لله و انا الیه راجعون** » در معلومات بشری محدودیت کمی و کیفی وجود ندارد .

۳ ـ آیا کتاب مثنوی در مسائل اجتماعی امروز میتواند بعنوان یك کتاب زنده مطرح شود ؟

اگر مقصود از مسائل اجتماعی امروز یك عده مسائل تجرید شده است که تنها در محورارتباط جبری و ظاهری افراد با یکدیگر « مانندزنبور عسل » برای همزیستی مطرح است میتوانیم بگوئیم : مثنوی نه تنها درمقابل این مسائل کم ارزش است بلکه فائده ای برای آن نمیتوان تصورکرد ، یعنی اگرمسائل اجتماعی را تنها دراین قیافه مطرح کنیم که « امروزه رقابت ها ضرورت دارد » ، « امروزه دراصول عالی مانند اصل دینامیسم زندگی نمیتوان اندیشید » ، « حقوق ها وسایر مقررات تکلیف همه را روشن ساخته است » ، « انسان یعنی مبارز میدان تنازع در بقاء اعم از فرد و اجتماع » نه تنها مثنوی فائده ای ندارد بلکه مانع و مخل زندگی است . اما اگر به خود اجازه بدهیم و سطح زندگانی بشری را که امروزه از مکتب « **باری بهرجهت** » پیروی میکند بشکافیم ودردهای خانمانسوز

تنازع دربقا را بچشیم ، وسئوال از هدف زندگانی را پاسخ بدهیم، یعنی سئوالات «از کجا آمده‌ایم ، بکجا میرویم ، برای چه‌آمده بودیم ؟ » را پاسخ قانع کننده بدهیم مجبوریم مثنوی را جدی تراز دوران‌های گذشته مطرح کنیم .

آری ازاین نظریه که میگوید : تاموجودیت فرد وامکانات و بایستگی‌های او روشن نشود ، هیچ‌گونه نظریات اجتماعی ریشه‌دار نخواهد بود ، میتوان بشدت دفاع کرد . وکتاب مثنوی در بیان این موجودیت سهم بسیار مهمی دارد .

۴ - آیا کتاب مثنوی گوشه‌گیری و حالت بی خیالی بمسائل اجتماعی را تایید میکند ؟

مطالبی را در مقدمات جلد اوّل از دفتر اوّل بیان کرده‌ایم که میتواند بطور اختصار توضیحی در بارۀ مسئلۀ فوق بوده باشد ، پس از انتشار مجلّد اوّل سؤالاتی‌را که تقریباً مسئلۀ فوق را در بر داشت افرادی از دانشوران باینجانب مطرح فرمودند، و درپاسخ‌آنان میگفتم ممکن است با مراجعه به مجلّد اوّل این مسئله‌حل وفصل‌شود . با اینحال با تمام ابراز محبّت پیشنهاد میفرمودند که این موضوع بطور مشروح تر بیان شود ، بدین جهت در این باره بتفصیل بیشتری می‌پردازیم :

برای اینکه پاسخ ازمسئلۀ فوق‌با نظر همه جانبه انجام‌بگیرد مسائلی را مطرح میکنیم :

مسئلۀ اوّل - اینکه در مغزجلال الدین چه گذشته است ؟ وحقائق و واقعیّات را با چه‌عینکی‌مورد مطالعه‌قرارداده است ؟ نمیتوانیم بطورقطع مشخّص و معین‌نمائیم این ابهام و تاریکی بطور کلّی درهمۀ آثار بزرگ وجود دارد .

اینکه جلال الدین میگوید :

من بهر جمعیّتی نالان شدم   جفت‌بدحالان‌وخوشحالان شدم

هر کسی‌ازظنّ خودشدیارمن   وز درون من نجست اسرار من

بیان واقعیتی‌است . مخصوصاً با درنظرداشتن‌اینکه جلال‌الدین درحساس ترین مرز های طبیعت و ماورای طبیعت اندیشه و احساسات درونی را در هم میآمیزد و با

اینحال میخواهد محصول اینگونه فعالیّت شگفت انگیز را با بیانات و الفاظ مورد انس ما توضیح بدهد .

مسلم استکه برای افکار معمولی این بیانات والفاظ دررسانیدن مقصودگوینده موفقیت آمیز نخواهد بود .

توجّه فرمائید :

محبت ، کینه ، اشتیاق ، کراهت ، فرد ، اجتماع ، آزادی ، جبر ، حرکت ، کار ، فقر ، بی نیازی ، علم ، جهل ، اندیشه ، رکود ، نفس ، روح ، عقل . . . . و امثال این مفاهیم بشمارهٔ افراد انسانی با مشخصات مختلفی در درون آنان منعکس میگردد .

این‌مفاهیم دردرون افراد دارای شخصیّت هماهنگ مشخصاتی داردکه دردرون اشخاصی که از داشتن شخصیت هماهنگ محرومند پیدا نمیشود .

همین مفاهیم در درون رادمردان خصوصیاتی دارد که برای تبهکاران مطرح نیست ، دانشمندان‌آن طعم مخصوص را که از مفاهیم مزبوره می‌چشند برای اشخاص معمولی قابل چشیدن نیست . بعنوان مثال تنها یك مورد را متذکر میشویم .

همین مفهوم « محبّت » که مرکب از م ، ح ، ب (مشدّد) و ت است در درون یك انسان دانا و با شخصیّت با صدها پدیدهٔ دیگر درجریان قرار میگیرد ، درون او جایگاه انعکاس عدالت و تقوا وآزادی ولذّت والم و وسیله و هدف و صدها امثال این مفاهیم در اشکال مختلف میباشد ، اگر محبّت در چنین روحی شکوفان شود مانند بر خاستن موجی از اقیانوس پهناوریست که در اعماق آن هزاران جاندار و در سطوح آن صدها کشتی های اقیانوس پیما ، وجوّ پهناور آن دارای عوامل گوناگون‌میباشد .

در صورتیکه یك‌آدم معمولی هنگامیکه محبّت را دردرون خوداحساس میکندمانند جویبار بسیار باریکی است در سر راه خود ناگهان بیك سنگ باریکی برسد و موج ضعیفی از خود نمودار بسازد . وهمچنین سائر مفاهیم .

روی این اصل ضروری هنگامیکه جلال الدین در محبّت صحبت میکند ،

اگر چه برای دیگران صحبت میکند . امّا از درون خود و با عینکی که به دیدگانش زده است ابراز میدارد . نتیجه‌ای که از این اصل میگیریم اینست که اگر در موردی دیدیم که جلال الدین از گوشه گیری دم میزند میتوانیم بگوئیم : مقصود او از گوشه گیری بدست‌آوردن حالت بی خیالی به‌مسائل اجتماعی نیست ، بلکه باملاحظهٔ سائر مطالبش میخواهد بگوید : لحظاتی هم به‌دریای خود نظاره‌کن . مقداری هم به روی « من » خود خم شده خود را ارزیابی کن .

ای برادر عقل یکدم باخودآر　　　دمبدم در تو خزانست و بهار

ساعاتی هم از غوغای اجتماع برکنار شو و در قارّه های کشف نشدهٔ روح خود به سیر و سیاحت بپرداز ، خود را بشناس تا دیگران را بشناسی .

بقول**جبران خلیل‌جبران** هر فردی‌آن‌کار با ارزش‌را میتواند بدیگران‌انجام بدهد که خود داشته باشد و آن را در خود درك کند .

درست است که در بعضی از ابیات جلال الدین تحریکاتی برای انزوا طلبی و گوشه گیری دیده میشود مثلاً .

ظلمت چه به که ظلمتهای خلق　　　سر نبرد آن کس‌که‌گیردپای خلق

اینگونه مضامین کاملاً قابل توجیه است : یعنی میتوان گفت : جلال الدین میخواهد بگوید که :

اگر انسان میان دو چیز مخیر شود : یا فدای نادانی ها و شهوات و تمایلات حیوانی مردم باشد ، یا اینکه برای حفظ استقلال شخصیّت خود به خلوتگاه ها پناه ببرد ، البتّه اقدام‌به حفظ استقلال شخصیت بهتر است . و این يك مطلب باطل نیست و هر مضمونی که در ابیات جلال الدین مطابق مطلب مزبور بوده باشد میتوان‌گفت : جلال الدین يك اصل عالی انسانی را نشان میدهد . و امّا اگر ابیاتی وجود داشته باشد که حقیقتاً انزوا طلبی را توصیه کند و اعتنا بمسائل اجتماعی را محکوم بسازد، اگر قابل تأویل نباشد باتمام صراحت راه‌مان را از جلال الدین جداکرده رو به‌هدفی خواهیم رفت که خود جلال الدین در نظر گرفته است (تکامل) ولی باراه فطرت و

منطق سلیم نه با راههائی‌که جلال الدین در موقع بروز حالات شخصی روانی خویش پیشنهاد میکند .

برای اثبات این حقیقت‌که ما بایستی به توصیه‌های جلال الدین در بی‌اعتنائی بمسائل اجتماعی توجهی نکرده راه فطرت و منطق سلیم راپیش بگیریم ، میگوئیم :

اگر از خود جلال الدین بپرسیم که آیا شما خود اعتقاد دارید که « الخلق کلّهم عیال الله و احبّهم إلیه أنفعهم لهم » (همهٔ انسانها شبیه بأهل و عیال خدا هستند محبوبترین آنان در نزد خدا سود مند ترین آنها بمردم میباشند ؟)

آیا شما میگوئید :

که از آنسو جملهٔ ملّت یکیست　　صدهزاران سال ویکساعت یکیست؟

(با نظر بجریانات پشت پردهٔ طبیعت همهٔ انسانها در حکم یك انسانند).

آیا این مطلب صحیح است که :

گفت انسان پاره‌ای زانسان بود　　پاره‌ای از نان یقین‌که نان بود؟

آیا چنین نیست که :

بر مثال موجها اعداد شان　　در عدد آورده باشد باد شان

مفترق شد آفتاب جانها　　در درون روزن ابدانها

تفرقه در روح حیوانی بود　　نفس واحد روح انسانی بود

چونکه حق‌رش علیهم نوره　　منقرض هرگز نگردد نور او

روح انسانی کنفس واحده‌است　　روح حیوانی سفال‌جامده‌است؟

آیا چنین است که :

این‌چنین شه را زلشگرزحمتست　　لیك‌همره شد جماعت رحمت‌است

اگر واقعیت چنین است‌یعنی اجتماع جایگاه زندگی من است ، چگونه امکان دارد که انسان از جزءخود غفلت داشته باشد ؟ !

و بگذارد دیگران (اجزاء دیگراو) درآتش فقر ونادانی بسوزند ، اما خود به لحظاتی از لذائذ روحی قناعت بورزد .

آیا جلال الدین اجازه میدهدکه گروهی در بیغوله ها خزیده و به‌عذر عبادت وریاضت شاهد درو شدن‌گلهای خداوندی (انسانها) بدست نیرومندان بوده وباقیمانده را از شخصیت خود بیگانه کنند ؟

اگر از مجموع شخصیت علمی و دینی و عرفانی جلال الدین بپرسیم که شما آن داستان زمامدار جهود و کشتار او را در مردم ناتوان مسیحیّت که بیان کرده و ستمکاری او را بباد انتقاد گرفته‌اید شوخی میکردید یا جدّی میگوئید ؟

بطور قطع پاسخ جلال الدین اینست که جدّی گفته‌ام و ستمکاری او را مورد انتقاد قرار داده ام . چرا ؟ اگر حقیقتاً قضا و قدر ناتوانان را تسلیم اشقیاء و جلادان روزگار میکند این چه داد و بیداد است که جلال الدین در موارد فراوانی از دست ستمکاران طنین انداز میکند ؟ آیا میتوان با این داد و بیداد ها بمسائل اجتماعی بیخیال بوده و در گوشه‌ای به‌حرکت دادن زبان یا جست و خیز رقص و سماع بعنوان ذکر خداوندی قناعت ورزید ؟ !

نتیجهٔ قطعی این مطالب چنین است که بایستی کتاب مثنوی را بعنوان يك اثر بزرگ در بارهٔ پیش برد تکامل انسانی چه از نظر فردی و چه از نظر اجتماعی مورد مطالعه قرار بدهیم نه بعنوان تز مکتبی که تنها افرادی در آن عضویت داشته باشند که يك عمر در شهوات و تبهکاریها بسر برده دست خود را بهر گونه خیانت و ظلم بدیگران آلوده ساخته‌اند .

اکنون که از نقدینهٔ عمرشان سکّه های‌معدودی بیش‌نمانده است ، بخیال بدست آوردن کالای‌گرانبهای شخصیت برباد رفته ببازار زندگانی میآورند .

اکنون که زنگ اخطار « **وقفوهم انهم مسؤلون** » (آنهارا نگهدارید آنان مسئولند) درگوششان طنین‌انداخته است .

اکنون که قیافهٔ وحشتناك حسابگران پشت پردهٔ طبیعت‌از شکاف دیوارزندگانی آنها نمودار گشته آنها را بوحشت انداخته است ، بجای جبران گذشته ها و بجای بیدارکردن‌دیگران که ما راه غلط رفته‌ایم شما راه‌صحیح‌را انتخاب کنید ، يك مجلد

مثنوی یا گلشن راز شبستری به بغل گرفته در گوشه ای که برای لذّت روانی خود انتخاب نموده اند پلّه های مصنوعی و لرزان ایجاد کرده مشغول گام برداشتن به اوج وصال بارگاه ربوبی شوند ! !

۵ - عرفان مثبت دریافت حقیقت است با گرایش بآن

اگر تمام دانش های دنیا را در مغز خود جای بدهیم .

اگر تمام حقائق و واقعیات را در درون خود دریابیم .

اگر تمام زندگانی را شب و روز خدا خدا بگوئیم ، مادامیکه گرایش واقعی پیدا نکنیم باقطع نظر از آثار طبیعی خود دانش و درك حقائق و تلفّظ بکلمهٔ خداخدا شخصیت ما از کمال مطلوب و ایده آلی که در انتظار ماست بهرور نخواهد گشت .

اگر روزی گرایش واقعی به حق وحقیقت بما دست بدهد امکان ندارد که آن روز برای منافع خود دروغی بگوئیم ، دست بفحشاء بزنیم .

اگر روزی گرایش واقعی به حق و حقیقت بما دست بدهد محال است که دیگران راوسیله وخودرا هدف بپنداریم . وبرای یك دستمال ناچیز خود بهقیصریّهها آتش بزنیم . و برای حفظ موقعیت خویش جانهای انسانی را بازیچهٔ کاموری خود قرار بدهیم ، زیرا گرایش واقعی به حق و حقیقت بما نشان خواهد داد که :

اینهمه عربده ومستی وناسازی چیست نه همه همره و هم قافله و همزادند

اگر روزی گرایش واقعی به حق و حقیقت بما دست بدهد کلمات حق ابوذر غفاری را در مقابل نیرومندان دورانش که کلمهٔ حقی درمقابل پیشروان منحرف بود با عظمت ترین ذکر خداوندی خواهیم یافت . وخواهیم دید که درخشانترین ذکر خداوندی همان بود که ، نیایشگر حقیقی وپیشوای بزرگ اسلام حسین بن علی علیه‌السلام بزبان آورد و جان خود را در راه همان ذکر از دست داد تا ببارگاه جانان قدم بگذارد ، اوچنین گفت : انسانی که مشغول شهوت رانی و کامکاری است ، فردی که همهٔ افراد جامعه را بردهٔ خود میداند ، کسی که در لجن زار خود پرستی غوطه میخورد و گوشش نالهٔ ستمدیدگان را نمیشنود او لایق پیشوائی نیست .

ما گمان میکنیم که طرف این گفتگو خود جلال الدین نیست ، زیرا گمان نمیرود مجموع عناصر شخصیت روانی جلال الدین ازگرایش به‌خرابات در مقابل آبادیهای علم و معرفت که همواه جلال الدین از آن دفاع کرده میگوید :

خاتم ملك سلیمانست علم　　جمله عالم‌جسم وچون‌جان است‌علم

حمایت‌کند. بلکه‌طرف گفتگو افرادی هستندکه اگرمثنوی هم‌نبودکتاب دیگری را پیدا کرده مانند رباعیات منسوب به خیام نگرانی خود را بر طرف میساختند ، یعنی نگرانی ازحق کشی ها و نابود ساختن حس وظیفه شناسی خود را با زمزمهٔ رباعیاتی ازقبیل رباعی ذیل برطرف میکردند :

اسرار ازل را نه تو دانی و نه‌من　　وین حرف‌معمّا نه‌توخوانی‌و نه‌من

هست ازپس پرده‌گفتگوی‌من‌وتو　　چون‌پرده‌برافتد نه‌تو مانی‌و نه‌من

۶ ـ آیا مثنوی تناقضاتی دارد ؟ و اگر تناقضاتی دارد قابل حل و فصل میباشند یا نه ؟

چنانکه در مقدمات جلد اول از دفتر اول اشاره کرده ایم در کتاب مثنوی تناقضاتی دیده میشود، ولی بایستی‌ما این تناقضات را به چهار گروه عمده تقسیم کنیم:

گروه اول ـ مطالبی اسب‌که درباره‌یك موضوع در مثنوی با بیانات متناقض مطرح شده است ، ولی این تناقضات کاملا سطحی است و مطالعه کنندهٔ آگاه میتواند با یك دقت همه جانبه‌آن تناقض‌ها را برطرف‌کند مانندموضوع‌مادیات . گاهی جلال ـ الدین امور مادی را آنچنان محکوم‌و مطرود قلمداد میکند که با نظر یك جانبه میتوان گفت: جلال‌الدین اصلا بازندگانی مخالف است . گاهی دیکر از تنظیم امور زندگانی طرفداری‌کرده‌کار و کوشش را عبادت جلوه میدهد . شکی نیست در اینکه در این موارد کوچکترین تناقضی وجود ندارد ، زیرا با ملاحظه تمام مباحث مربوطه روشن میشود که جلال الدین مطابق آیات و روایات میخواهد از پرستش مادیات جلوگیری‌کند نه اززندگانی‌مادی‌فردی‌واجتماعی‌که تنظیمش درمدارك اسلامي عبادت محسوب شده است .

گروه دوم - تناقضاتی است که تاحدودی عمیق‌تر بنظر میرسد مانند توصیه اکید جلال‌الدین به تبعیت و بزرگداشت قوانین طبیعت مانند «علّیت» و غیر ذلك . ودر باره همین موضوع گاهی قیافهٔ منفی نشان داده میگوید : بایستی بالاتر از این قوانین را منظور نمود ، و این جهان خیالی بیش نیست . این گروه از تناقضات هم قابل حل و فصل است ، زیرا او واقعیت و قوانین‌هستی را منکر نمیشود ، بلکه میگوید : این واقعیت و قوانین در مقابل واقعیت پشت پرده وزیر بنای هستی مانند خیالات است که اصالتی ندارد . گاهی میخواهد بگوید :گمان مبرید که خداوند پس از ایجاد جهان هستی و حاکم ساختن گروهی از قوانین به جهان ، خود را از نظارت و تسلط ناتوان ساخته است .

از سبب سازیش من سودائیم　　　وزسبب سوزیش سوفسطائیم

یعنی سببیت‌همهٔ سبب‌ها از اوست .

گروه سوم - تناقضاتی است که عمیق‌تر ازدوگروه فوق است ، ازقبیل رابطهٔ موجود برتر با جهان‌هستی وجبر و اختیار . آنچه که‌اینجانب احساس میکنم اینگونه تناقض‌ها را باچنداحتمال میتوان توضیح داد :

۱ - جلال الدین در این موارد هر نظریه‌ای که پیش میکشد بجهت وسعت و عظمت دیدگاهش آن نظریه با ملاحظهٔ شرائط ذهنی جلال‌الدین به حد نصاب خود میرسد و آنچنان عمق نظریه و استدلال بآن جلال‌الدین را جلب میکند که در آن حال به‌نظریهٔ مخالف توجهی‌ندارد ، لذادرموقع محاسبهٔ مجموعی‌نظریات بایکدیگر سازگار نمیباشد . بایستی در این‌موارد بگوئیم : درحقیقت‌افراد متفکر را به اندیشهٔ عمیق تحریك و وادار میکند ، ومیخواهد این مسائل عمیق تر بررسی‌شود نه اینکه میخواهد نظریهٔ نهائی بدهد .

۲- ممکن است‌یك نقطه‌نهائی بعنوان محصول همهٔ نظریات‌گوناگون در درون جلال‌الدین ایجاد شده است‌که او آن نقطه‌نهائی را می‌چشید ولی نمیتوانست درکالبد الفاظ بیان کند .

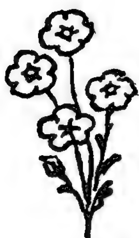
۳ـ احتمال‌هم‌میرودکه اینگونه تناقضات را باابیات دیگرش حل وفصل‌می‌کند چنانکه درمسئله جبر واختیارچندبار دونسبت‌داشتن‌کار انسانی را مطرح‌نموده است .

۴ـ بعضی‌ها احتمال داده‌اندکه جلال‌الدین بجهت **عشق افلاطونی** که‌پیداکرده بود ، سطح عمیق شخیصیت او در حال جذبه بوده و ازنظر سطح ظاهری چند شخصیتی شده است .

وبهر حال آنچه‌که بنظرمیرسد اینست که در این گروه از تناقضات **(درصورتیکه قابل هماهنگ شدن نبوده باشد)** مطالعه کننده بایستی خود بفعالیت اندیشه‌ای و در یافتی بپردازد ، والا اگر باین قناعت‌کنیم که جلال‌الدین دردرون‌خود همه‌تضادها و تناقضات را هضم یا هماهنگ‌ساخته است ، تکلیف‌نهائی‌مطالب ابرازشده‌را تصفیه نخواهدکرد .

گروه چهارمـ تناقضاتی است‌که ناشی ازشور وهیجان وبهت روانی میباشد . این قسم را خود جلاالدین چنین میگوید .

گه چنین بنماید و گه ضد این جز که حیرانی نباشد کار دین
نه‌چنان‌حیران‌که پشتش‌سوی اوست بل‌چنین‌حیرت‌که‌محو و مست‌دوست



بسم الله الرحمن الرحیم

داستان پیر چنگی که در عهد عمر برای خدا در گورستان چنگ میزد

در بیان این شنو یك داستان — تا بدانی اعتقاد راستان

آن شنیدستی که در عهد عمر — بود چنگی مطربی با کرّ و فرّ

بلبل از آواز او بیخود شدی — یکطرب زآواز خوبش صد شدی

مجلس و مجمع دمش آراستی — وز نوای او قیامت خاستی

همچو اسرافیل کآوازش بفن — مردگانرا جان در آرد در بدن

یار سایل[1] بود اسرافیل را — از سماعش پر برستی فیل را

یا چو داود از خوشیّ نغمه‌ها — جان پراندی سوی بستان خدا

سازد اسرافیل روزی ناله را — جان دهد پوسیدهٔ صد ساله را

اولیا را دردرون هم نغمه‌ها است — طالبان را زان حیات بی‌بها است

نشنود آن نغمه‌ها را گوش حس — کز سخنها گوش حس باشد نجس

---

۱ ـ رسائل ، در کتاب قاموس در مادهٔ رسل میگوید : ترسیل در قرائت عبارتست از ترتیل ، با این معنی ممکن است مقصود جلال الدین در مصرع فوق این بوده باشد که پیر چنگ زن در نغمه های خود ، نغمهٔ اسرافیلی داشت ، یا منظورخود را با خواندن خود آشکار میساخت ، بعضی از شارحین مثنوی میگویند : کلمهٔ « یا » برای تخبیر نیست ، بلکه بضمیمهٔ « راء » «یار سایل»دو کلمه است ، یاربمعنای دوست ، سائل بمعنای جای‌وهمیشگی ، یعنی پیر چنگی گوئی یار همیشگی اسرافیل بوده است .

نشنود نغمهٔ پری را آدمی — کو بود ز اسرار پریان اعجمی[1]
گرچه‌هم نغمهٔ پری زین عالمست — نغمهٔ دل بر تر از هر دو دمست
کر پری و آدمی زندانیند — هر دو در زندان این نادانیند
معشر الجن سورهٔ رحمن بخوان — تستطیعوا تنفذوا را باز دان ✿
سورة الرحمن بخوان‌ای‌مبتدی — تا شوی بر سر پریان مهتدی
کار ایشانست ز آن سوی پری — گرددت روشن چو جوئی رهبری
نغمه های اندرون اولیا — اولاً گوید که ای اجزای لا
هین ز لای نفی سر ها بر زنید — وین خیال و وهم یکسو افکنید
ای همه پوسیده در کون و فساد — جان باقیتان نروئید و نزاد
گر بگویم شمه‌ای زان زخمه‌ها — جانها سر بر زنند از ذخمه‌ها
گوش را نزدیك‌کن‌کآن‌دور نیست — لیك نقل آن بتو دستور نیست
هین که اسرافیل وقتند اولیا — مرده را ز ایشان حیاتست و نما
جانهای مرده اندر گور تن — بر جهد زآوازشان اندر کفن
گوید این آوا ز آواها جداست — زنده کردن کار آواز خداست
چون بصورت اولیا آگه شوند — از طرب‌گویند چون با ره شوند
ما بمردیم و بکلی کاستیم — بانگ حق آمد همه بر خاستیم
بانگ حق‌اندرحجاب‌و بی‌حجیب — آن دهد کو داد مریم را زجیب
ای فناتان نیست‌کرده زیر پوست — باز گردید از عدم زآواز دوست
مطلق آن آواز خود از شه بود — گر چه از حلقوم عبد الله بود
گفت او را من زبان و چشم تو — من حواس و من رضا و خشم تو

آیه

✿ یا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطارالسماوات

---

۱ ـ اعجمی = گنگ و کسی که سخن را نتواند صحیح و آشکار بگوید .

والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان (الرحمن آیه ۳۳) .

(ای گروه جن و انس اگر بتوانید در جوانب آسمانها و زمین نفوذ کنید (راهی از آنها برای بیرون رفتن پیدا کنید) ولی نخواهید توانست از آسمانها و زمین نفوذی به بیرون داشته باشید ، مگر به سلطه و یاری خداوندی) .

این داستان که جلال الدین نقل میکند و عالی ترین مسائل انسانی و الهی را در آن مورد بحث و بررسی قرار میدهد ، هیچ یك از شارحین نتوانسته‌اند مدرك آنرا بیان کنند و تنها چیزی که وجود دارد داستانی است که شبیه بآن در زمان ابوالسعید ابوالخیر نقل شده است.[1]

یك نظر اجمالی بموسیقی

در بارهٔ موسیقی و نوازندگی آن روح انسانی را ودر بارهٔ آثار این نوازندگی از نظر فیزیولوژی و روانی مباحث زیادی تا کنون مطرح شده است . بایستی گفت این پدیده بدون تردید چنانکه درسطح ظاهری روح انسانی تأثیر دارد ، همچنین در صورت های خیلی عالی در سطح عمیق شخصیت نیز آثاری میگذارد ونیز جای تردید نیست‌که موسیقی یکی از آن عوامل است که در درون انسانها مطابق نمودهای‌درونی آنها عکس العمل هائی را ایجاد میکند و ابداع آهنگ های بسیار عالی از طرف موسیقیدانهائی از قبیل **بتهوون وموزارت وشوپن** و غیرهم یکی از جلوه های ابداعی روح‌انسانی‌بوده ، هنرمندی انسانی را در درجهٔ عالی‌نشان میدهد ، ولی‌مطلبی که بسیاراهمیت دارد اینست‌که‌آیا موسیقی آنچنانکه برای ما درحال طبیعی‌خوشایند بوده و در حالات غیر طبیعی از نظر روانپزشکی‌ضروری بنظر میرسد ،آیادر واقع‌هم چنین است ؟ یعنی واقعاً موسیقی یکی از لذایذ طبیعی و گاهی هم از عوامل ضروری بشریست ؟ این‌یك سؤال‌است که پاسخ قانع کننده‌ای در بارهٔ آن تاکنون ابراز نشده است و گمان هم نمیرود که کسی بتواند با نظر به وضع بسیار بغرنج و معمای روح

۱ - **این‌گونه معانی عرفانی را مولوی درداستان معاویه باشیطان نیزآورده است و ما میدانیم این‌معانی را هیچیك‌ازمنابع معتبر اسلامی بدوشخص مزبور نسبت نداده‌اند**

انسانی ، موسیقی‌را بطورقاطعانه تجویز نماید ـ زیرا این‌نوساناتی‌که موسیقی درروح ما ایجاد نموده ، برای ما لذت بار جلوه میکند ، نوساناتیست که هیچ‌گونه‌واقعیتی را بدست ما نمیدهد بهمین جهت‌است‌که **شوپنهوور** پس ازآنکه خوشایندی موسیقی‌را میستاید ، میگوید : ولی‌عیبی که دارد اینست‌که موسیقی هم بتمام معنی وآنچنان که شایسته‌است ما را از واقعیت های زندگانی‌دور نمیکند . از این جمله روشن میشودکه موسیقی با آن هیجاناتی‌که در روان ما ایجاد مینماید ، ما را از واقعیتها دور میکند. یا بدانجهت‌که فرد انسانی گرایش شدید وفرار ازواقعیات دارد ، بموسیقی‌رو میآورد. اگر موسیقی تأثیری درروان نبخشد ، خوشایند نخواهد بود واگر تأثیری ببخشده‌وقعی است که مالکیت ما را از خود میگیرد و جنبهٔ انفعالی ما را تقویت میکند .

درست‌است‌که تحریك وتشجیعی راکه موسیقی انجام میدهد مارا از موجودیت حقیقی خود با یك گروه نوسانات بالاتر میبرد ، ولی هنگامیکه موسیقی تمام میشود یك سرازیری حقیقی در خود احساس میکنیم ومی‌بینیم‌که موسیقی سایه‌ای از مابرای ما ساخته و آنرا بالا برده بود ، اکنون که آن شبح مصنوعی از بین رفته ، واقعیات با همان خشونت برای ما نمودار میشود .

بهمین جهت بوده است که در جنگ های صدر اول اسلام که در حدود هشتاد جنگ و دفاع بوده است ، مانمی‌بینیم که مسلمین برای تهییج سربازان خود بموسیقی متوسّل شوند ، بلکه‌آنهاشعار های واقعی را بطور دسته جمعی‌گفته تحریك‌میکشتند چنانکه در یکی از جنگها کفّار قریش شعار ذیل را با موسیقی و هیجان رزمی می‌گفتند :

اعل هبل ، اعل هبل .

(بلند باد هبل ، بلند باد هبل) .

مسلمانان هم در مقابل آنان میگفتند : **« الله اعلی واجل. »** این شعاری بود که واقعیت داشت و همهٔ آنان بآن اعتقاد کامل داشتند و در یکی از جنگها دشمنان میگفتند :

نحن لنا العزی ولا عزی لکم .
(مائیم که عزی داریم وشما عزی ندارید) .

مسلمانان در مقابل آنان میگفتند :

الله مولانا و لا مولی لکم .
(خداوند آقای ماست و شما آقائی ندارید) .

با اینکه کفّار بهرگونه وسائل موسیقی آنزمان برای تحریك سربازان خود متوسّل میگشتند ، مسلمانان کوچکترین اعتنائی بمسئلهٔ موسیقی نداشتند[1] .

خلاصه بایستی گفت : بشر از نظر کمبودی که در معرفت توانائی مواجهه با واقعیت‌دارد ، موسیقی‌را برای‌تسلّی‌خودتأییدمیکند ، سپس نام‌آنرا ضرورت میگذارد وبهمین جهت است‌که اسلام بموسیقی روی خوشی نشان نمیدهد و میخواهد انسانها در زندگانی ٭حی وطبیعی ، با خود واقعیات رو برو گردند .

علتی که برای ممنوعیت موسیقی در منابع اسلامی ذکر شده است ، مسئلهٔ لهو ولعب است .

با نظر باین علت کاملاً روشن میشود که اسلام میخواهد انسان در این دنیا خود را در مقابل هیجانات پا در هوا نبازد و آمادگی واقعی خود را از دست ندهد و تا بتواند اختیارخودرا اختیاراً سلب نکند ، اگرموسیقی‌آنچنانکه عاشقان دلباخته‌اش میگویند ، حقیقتاً روح انسانی را تصفیه می‌کند ، چرا با شیوع موسیقی در شرق و

---

۱ ـ در یکی از جنگ ها هند زن ابو سفیان با زن های دیگر قریش موسیقی تحریك آمیز و حماسی نواخته ، ابیات‌ذیل را میخواندند :

ویهاً بنی عبد الدار ضرباً بکل تبار
ان تقبلوا نعانق ان تدبروا نفارق
فراق غیر وامق

(آگاه‌باشید فرزندان عبد الدار باهرشمشیر برنده بزنید ، اگر باپیروزی‌برگردید باشما هم آغوش‌گشته ، فرشهای‌گرانبها بشما می‌گسترانیم و اگر از جنگ روگردان‌شوید و با شکست روبرو گردید بدون علاقه بشما از شما جدا خواهیم گشت) .

غرب دوران بیماریهای روانی و فساد اخلاق بحدی است که گفتگو در بارهٔ آن باعث شرمساری است ؟

ما نمیدانیم که اگر انسانها باین اندازه بموسیقی اشتغال نمیورزیدند و با خود واقعیات روبرو میگشتند ، چه اندازه راه ترقی و اعتلا را میپیمودند ؟

میگویند : امروزه مانند دورانهای گذشته موسیقی یکی از آن موضوعاتست که اکثریت قریب باتفاق آنرا تأیید می‌کنند ، اگر چیزی واقعاً ضرر داشت ، آیا میتوانست این‌اندازه مردم‌را بخود مشغول بدارد ؟ میگوئیم‌صحیح است ، ولی‌فراموش نکنیم‌که بشر در دورانهای گذشته بردگی‌راهم زیربنای تمام مسائل‌اجتماعی وسیاسی خود قرار داده بود و بفکر هیچ‌کس نمیرسیدکه یك اصل خلاف انسانی بوده باشد ، حتی **ارسطوها و افلاطون ها** از آنها با تمام تأکید دفاع میکردند .

امروزه اگر مردم از اندیشه‌های عمیق دربارهٔ مسائل دینی واجتماعی و روانی وتکامل بمعنای‌عمومی سر بازمیزنند ، آیامیتوان‌گفت : این‌اکثریت بدون علت‌صحیح نمیتواند از اندیشهٔ صحیح سر باز بزند ؟ پس‌ناچار این‌هم یك‌واقعیتی است‌که‌بایستی تمام موضوعات‌را از نظر سطحی آنها رسیدگی‌کرد !! امروزه جوانان اروپا و آمریکا وکشورهای زیادی از آسیا در مستی شگفت انگیزی بسرمیبرند ؛ برای‌آنان‌زندگانی قیافهٔ هدف‌دار خودرا نشان نمیدهد ، آیا میتوان‌گفت زندگانی هدفی ندارد ـ زیرا اگر هدفی داشت جوانان امروزی ما هم در جستجوی آن تلاش میکردند ؟ خلاصه برای انسان خردمندکه میخواهد همهٔ موضوعات را از نظر همه‌جانبه بنگرد ، روش اکثریتی‌که **برتراندراسل** فیلسوف‌انگلیسی در بارهٔ آن میگوید: «هرفردی از انسان زاویه‌ای‌برای‌جنون دارد» و«راه اعتدال‌را بشرهنوز نمیشناسد» یا«راه اعتدال‌را نمیرود» هیچگونه ملاك نمیباشد ونمیتواند راه واقعی‌را باو نشان بدهد .

بلی‌نغمهٔ خوب مانند نغمهٔ داوودی‌که بدون تردید دارای مضامین‌بادر هوا مانند موسیقی امروزی نبوده است ، یك‌پدیدهٔ منطقی است . ما نمیخواهیم لذایذ احساس را محکوم نمائیم ، ما میخواهیم انسانها اسیر احساساتی نگردندکه اندیشه در واقعیات را

ازآنها بگیرد وانفعالی درآنها ایجاد کند که شخصیت آنها را تنها منفعل(پذیرا) «نه خلاق» تربیت کند و نیز مطلب نهائی مادر موسیقی اینست که این زندگانی محدود را که میتواند با عالی‌ترین فعالیت‌های مادی و روحی اشباع شود ، نبایستی در لهوی که شبحی از آرزو های شکست خورده یا حماسه و تحریکات هوائی در عین حال لذت بخش است سپری کرد . اما تعیین مصداق بعهدهٔ مردم آگاه است .

نغمه‌های اندرون اولیا
اولا گوید که ای اجزاء لا
هین زلای نفی سرها برزنید
وین خیال ووهم یکسو افکنید

نغمه‌های درونی اولیاء جویندگان حقیقت فوق ارزش است

اینکه انسان هراندازه در راه تکامل روحی پیشتر برود فعالیتها و نمونه های خوشایند و واقعی درون اوافزایش میبابد ، اصل بسیار صحیحی است . اگرچه در دنیا اکثریت مردم از حدود نفس تجاوز نمیکنند ودر همان دهلیز حیات سطحی باراقامت میافکنند و از همان دهلیز نیز رو بفنا میروند . ولی عدهٔ فراوانی هم پیدا میشوند که حقیقتاً :

مطربانشان در درون دف میزنند بحرها در شورشان کف میزنند

همین جهان هستی «باهمین نمودهای خشن وغیرقابل انعطافش» در درون انسانی که روحش اعتلا یافته ، قدرت تجرید وسازندگی او باوج کمال رسیده است ، میتواند در عین خاموشی طبیعت ودر عین سرکشی انسانهای دیگر ترانه‌های زیبائی را احساس نماید واینکه میگویند :

تو مو می بینی و من پیچش مو تو ابرو من اشارتهای ابرو

برای او قابل درك میگردد و ازآنجهت که این جوش وخروش درونی از این

معلومات رسمی‌وحرفه‌ای دست نمیدهد،جویندگان بایستی‌ازرهبران راه حق وحقیقت نفسی بگیرند وآنهارا بچشندوبدانندکه این‌موهاکه‌می‌بینند پیچشهای شگفت انگیزی دارد واین قطره‌هاکه می‌بینند دریاهای متلاطمی در آنها وجود دارد ، مگرنه‌اینست که همین ذرهٔ ناچیزرا اگر بشکافیم خورشیدی در میان‌آن خواهیم دید ؟ ولی سنّت جهان بر این جاری شده است‌که رهروان با مجاهدت میتوانند این نغمه‌های آسمانی واین سروشهای غیبی‌را در درون خود ایجادنمایند . آری دراین‌موردنیز نقش‌رهبران حقیقی اساسی‌ترین عامل شنوندگی ترانه‌های روحانی خواهد بود .

گرچه هم نغمهٔ پری زین عالم است
نغمهٔ دل برتر از هردو دمست

انس وجن با محیط های گوناگون در همین جهان زندگی میکنند

ازآنجهت‌که غیر از خداوند هرچه‌که ازموجودات تصور شودبالأخره ممکن‌-الوجودند ، لذا در هر محیطی هم که از جهان زندگی کنند بالأخره از نظر هویت مخصوص بخوددر عالم ربوبیت‌نخواهند بود .

اگر چه بنظرمیآید نغمه‌های پریان لطیف ترو ازسنخ نغمه‌های انسانی نیست ، ولی انسان را که ما میشناسیم ،قلبی‌که خداوند باو عطا فرموده است نغمه‌هائی بالاتر و ظریف تر از پریان دارد .

دل‌آدمی‌موجودبس‌شگفت‌انگیزاست‌که هم ترانه مینوازد،هم ترانه را میشنود .

زیرا که قلب انسانی چنانکه در مباحث بعدی مثنوی خواهد آمد ، جایگاه جلوهٔ خداوندیست و در بارهٔ فرشتگان و پریان چنین قلبی وجود ندارد ، مخصوصاً قلبی که توانسته است خودرا از سنگلاخهای طبیعت رهائی داده ، بشاهراه ملکوت رهسپار گردد .

مطلق آن آواز خود از شه بود
گرچه از حلقوم عبدالله بود

انسانها در مقابل وجود خداوندی موجودیتی ندارند

این مطلب که موجودیّت انسانها درمقابل خداوند جلّ وعلا چیست ؟ مبحث بسیار مهمی است . گروهی از فلاسفه و عرفا را عقیده برآنست که این انسانها در مقابل خداوند بهیچ وجه موجودتیی ندارند ، بلکه اینان سایه‌هائی هستندکه دارای وجودتبعی بوده ، ازنظر موجودیّت نمیتوانند عرض اندام نمایند ،گروهی میگویند : موجودیّت انسانها را در مقابل خداوند نمیتوان منکر شد « چنانکه همین حواس اثبات میکند» نهایت امراینست که مقدار وکیفیت وجودی اینان‌مانندآن موجودیّتی است که فعالیتهای روح‌انسانی دارا میباشد .گروهی دیگرمیگویند : موجودیّت تمام کائنات ، همان مقدار از هستی بهره‌منداست که کالبد مادی در مقابل روح انسانی .

بعضی دیگر میگویند : برای هیچ یك از اجزاء یك‌کلّ مجموعی ، استقلالی دروجودنیست ،آنچه‌که موجود است‌خودکلّ است ووجود اجزاء تعلقی خالص‌است .

ممکن است بگوئیم : این تشبیهات‌همگی‌از نظرهای‌مختلف‌دربارهٔ موجودیّت انسان در مقابل‌خداوند صحیح است ، مگر نظریهٔ اخیری که جزء وکلّ را میگوید .

مثلاً :

احتیاج وجود انسان‌بمقام شامخ ربوبی بقدری شدید است که در هیچ لحظه‌ای واز هیچ جهت توانائی تضمین و جود خود را ندارد ، او چنانکه‌گفتیم مانند فوتونهای ریز نور دائماً در حال ریزش است .

ساخته شدن انسان بدست قدرت‌خداوندی چنان نبوده است‌که خداوند احتیاج بوسیله ای داشته ، او را دریك ماده‌که خمیرمایهٔ اصل موجودات بوده ودرازل موجود باشد بیافریند .

لذاپس‌از آفریده شدن بهیچ‌وجه نمیتوانداز حیطهٔ‌قدرت خداوندی خودرا خارج نماید ، از همهٔ این جهات‌که‌گفتیم وجودانسان شبیه بفعالیتهای روح است ، در مقابل خود روح ، «چنانکه روح تصورات و مفاهیمی را در عالم خود ایجاد مینماید و آن مفاهیم و تصورات نمیتوانند کوچکترین استقلالی داشته باشند» .

ازآن‌جهت که خداوند لطیف است و در تمام موجودیّت انسانی آنچنان نفوذ دارد که هیچ یك از از اجزاء انسان نمیتواند از حیطهٔ وجودی خداوند بر کنار بوده باشد . تمام ذ‌ّرات وجودی انسان در مقابل ارادهٔ خداوند مانند یك موجود جامد محقردر تحت قدرت روحی ما است ، لذا بکالبد در مقابل روح تشبیه شده است و امّا تشبیه کردن به جزء و کلّ که حتّی گاهی در کلمات جلال الدین نیز دیده میشود با نظر بسؤالاتی که پاسخ از آنها دشوار است و منجر گشتن آن سؤالات به یك عده مسائلی که پاسخ از آنها امکان ناپذیر است ،باطل میباشد ـ مگر مقصود از « کلّ‌وجزء » اصطلاح دیگری باشد که در شناسائی‌های معمولی دیده نمیشود .

پس این حقیقت است.که انسان درمقابل‌خداوند با نظربه محقر بودن‌انسان و احتیاج کلّی در تمام موجودیّت خود بخدا ، گوئی یك موجود منفی‌است . اینست‌که جلال‌الدین میگوید :

نغمه های اندرون اولیا　　　　او‌ّلاً گویدکه ای اجزای لا

ولی همین انسان از آنجهت که مورد تابش شعاع نور خداوندیست دارای موجودیّت بس عالی‌است .

این‌موجودیّت را آنگاه میتواند بثمر برساند که بتزکیهٔ نفس پرداخته و نفس خود را از عالم مادّه بالاتر برد ، دراین هنگام متوجّه خواهد شد که آن موجودیت که قبل از اعتلا تصو‌ّر میکرد ، وهم وخیالی‌بیش نبوده است .

ضرب‌المثل

مطلق آن آوازها از شه بود　　　　گرچه از حلقوم عبدالله بود

این بیت در ادبیات فارسی آن قدر مشهور است که بعنوان ضرب‌المثل گفتگو

میشود . این بیترا در آنموارد استشهاد میکنندکه فعالیتی‌ازشخصی دیده میشودکه در خور واستعداد او نیست و بانظر باهمیت کار میگویند این کار از این شخص ساخته نیست . این همه . . یا مطلق این‌آوازها . .

تفسیر ابیات

داستانی در بیان مطالب فوق بشنوید ، تا اعتقاد مردان الهی را در یابید ، در عهد عمر مطربی بودکه چنگ مینواخت . او چنان آواز زیبائی داشت که بلبلان را ازآواز او حالات بیخودی دست میداد ، هنگامیکه او بنواختن ترانه می‌پرداخت ، طرب چنان افزایش‌کمّی‌وکیفی میبافت‌که منقلب بصد طرب میگشت ، مجلس ومجمع را دم روح افزای او میآراست وقیامتی از نوای او برمیخاست .

همچنانکه اسرافیل با دم ونغمه‌های خود مردگانرا زنده خواهدکرد ، همچنان این پیرچنگ نواز چنان طراوتی به‌روح‌های افسردهٔانسانها می‌بخشیدکه‌گوئی اسرافیل ارواح مرده‌را دوباره زنده ساخته‌است .

گوئی نغمهٔ او تلاوت نغمه‌های داوودی بود . فیل باآن جثهٔ بزرگ و سنگینش از ترانهٔ او بطرب‌آمده ، پرواز نمودی . یا مانند داوود (ع) آنچنان نغمه‌های دلنشین می‌نواخت که ارواح انسانهارا تا بستان خداوندی به‌پرواز در میآورد .

روزی فرا میرسدکه اسرافیل استخوانهای پوسیده‌را جان میدهد و آنهارا زنده میگرداند . اولیاءالله هم در درون خویش نغمه‌هائی دارندکه برای جویندگان راه حق وحقیقت حیات فوق ارزش میدهد . اما این نغمه های حیات بخش را گوشهای حسّی نخواهد شنید ـ زیرا سخنهای حسی گوش حس را آلوده میسازد و نمیتواند لذت روحانی و بینهایت نغمهٔ درونی اولیا را بشنود . آری ، نغمهٔ پریان را هم گوش آدمی نمی‌شنود ، زیراگوش انسانی‌درمقابل پریان ناشنوااست . با اینحال‌که نغمه‌های‌پریان درجهان‌بعدوقانون وجریانات طبیعی ایجادمیگردد ، ولی نغمهٔ درونی انسانها ازهردو نغمهٔ آدمیان معمولی وپریان برتر است ، زیراکه نغمه‌های انسانی و ترانه‌های پریان از زندان قفس بلند میشود ، زندانیکه سرتاسرآن نادانیست . برای‌اینکه تصدیق‌کنی

که انس وجن در این جهان در زندانند، برو آیهٔ **یامعشر الجن . . .** را بخوان . اما کار اولیاءالله بالاتر از کار پریان‌است ، اگر رهبر کاملی برای خود پیدا کنی ، این‌رازرا بر تو روشن خواهد ساخت . میدانید نغمه های درون اولیا چه می‌گویند ؟ آنان در مرحلهٔ اول بشمامیگویند : ای‌غوطه‌وران‌صحرای‌نیستی!سر بیرون بیاورید ، این‌خیالات واوهام‌را کنار بگذارید ، ای‌پوسیدگان دیار کون وفساد ! این‌گونه‌که شما درلایه‌های چرخ‌ماده وطبیعت پیچیده‌اید ، آن جان ابدی شما نه بثمر خواهد رسید و نه حقیقتی را تولید خواهدکرد .

بیائیدگوش‌تان‌را نزدیکتر بگیرید ، اما نقل‌آن حقایق بشما دستور نیست . نمیدانم چگونه بشما حکایت کنم ؟ اما شما میتوانید از ناله‌های من آن حقایق را بشنوید .

سرّ من از نالهٔ من دور نیست　　　لیك چشم وگوش راآن نورنیست

اگر بخواهید منزلت اولیاء الله را در این جهان هستی درك کنید اسرافیل را مجسم کنید ، آنگاه خواهید فهمید که چگونه این اولیاء الله مردگان را زنده می‌کنند .

این مردگان هزاران صدا از طبیعت میشنوند ، ولی صدای‌احیاکنندهٔخویش را کاملاً تشخیص میدهند ، ومیگویند : این‌آواز غیر از آواز های معمولیست .

آری :

گوش‌دل‌مؤمن‌است‌سامع صوت‌خدای　　　گرچه‌بظاهرهمی‌ملك پرازهاپهوست

این بیت ذیل را :

چون بصورت اولیا آگه شوند　　　ازطرب‌گویند وچون با ره شوند

در هیچ یك از نسخی که از مثنوی در اختیار ما بود ندیدیم ، و مضمون آن هم کاملاً مربوط به بیت های قبلی و بعدی نیست . معنائی که برای بیت‌بنظر میآید اینست که هنگامیکه اولیاء الله از صورت ظاهری کسی اطلاع پیدا کردند که دارای روح‌مستعدوپذیرندهٔ حقایق است بطرب درمیآیند ، زیراکه درراهی‌که‌گام برمیدارند

یك فرد دیگررا هم انباز خویش دیده‌اند .

مردگان هنگامیکه صدای اسرافیل را بشنوند یا هنگامیکه نغمهٔ اولیاء الله را گوش فرا دهند سر از خاك سیاه مردگان برداشته ، میگویند :

ما بمردیم و بکلی کاستیم　　　بانگ حق آمد همه برخاستیم

تو میگوئی : چگونه میشودکه بانگ الهی را بااینکه زیر پرده ها پنهانست، انسانها بشنوند ؟ آری صدای الهی را زیر پرده ها میتوان شنید ، آنچنانکه راز الهی در درون مریم القاء شد و عیسی علیه السلام را حمل نمود .

بیائید ای انسانهائی که فنا و نابودی شما را در زیر پوست طبیعت مخفی ساخته است ، بیائید از عدم بسوی وجود بگرائید .آیا صدای الهی را نمیشنوید ؟ این صداها که ازرهبران راه حق و حقیقت بر میآید مربوط بخودآنها نیست بلکه :

مطلق این آواز ها از شه بود　　　گر چه از حلقوم عبد الله بود

مگر خداوند نفرموده است که « ای بندهٔ من حقیقتاً در اطاعت من بکوش تا ترا نمونه‌ای از خود نمایم ؟



در بیان تفسیر من کان لله کان الله له و بیان آن

رو که بی یسمع و بی یبصر توئی، سر توئی چه‌جای صاحب سر توئی
چون شدی **من کان لله** از وله حق ترا باشد که **کان الله له**
گه توئی گویم ترا گاهی منم هر چه گویم آفتاب روشنم
هر کجا تابد ز مشکاتت دمی حل شد آنجا مشکلات عالمی
هر کجا تاریکی آمد ناسزا از فروغ ما شود شمس الضحی
ظلمتی را کآفتابش بر نداشت ازدم ماگرددآن ظلمت چوچاشت
آدمی را او بخویش اسما نمود دیگران را زآدم اسما میگشود
آب خواه از جو بجوخواه‌ازسبو کاین سبو را هم مدد باشد ز جو
نورخواه ازمه طلب‌خواهی‌زخور نور مه هم ز آفتابست ای پسر
مقتبس شو زود چون یابی‌نجوم گفت پیغمبر که اصحابی نجوم
خواه ز آدم گیر نورش خواه ازو خواه از خم گیرمی‌خواه از کدو
کاین کدو با خم بپیوستست‌سخت نی چو توشادآن کدوی‌نیك‌بخت
گفت **طوبی‌من رآنی‌مصطفی** **والذی‌یبصرلمن وجهی رأی**
چون چراغی نور شمعی راکشید هر که دید اورا یقین‌آن شمع‌دید
همچنین تاصد چراغ ار نقل شد دیدن آخر لقای اصل شد
خواه از نور پسین بستان توان هیچ فرقی‌نیست خواه ازشمع‌دان
خواه نور از اولین بستان بجان خواه از نور پسین فرقی مدان
خواه بین نور از چراغ آخرین خواه بین نورش ز شمع غابرین

روایت

امام باقر علیه السلام فرمود که خداوند متعال فرموده است : هیچ یك از بندگان‌من نمیتواند تقربی‌بمن داشته باشد که محبوب‌تر ازهمه گردد ، مگراینکه واجباتی را که‌برای او دستور داده‌ام انجام بدهد ، سپس این بندهٔ من‌با بجا آوردن نوافل بمن نزدیکی‌میجوید

تا آنگاه که او را دوست بدارم و هنگامیکه او را دوست بدارم مانند گوش او میشوم که بوسیلهٔ من بشنود و بینائی او میگردم که بوسیلهٔ من ببیند و زبان او باشم که بوسیلهٔ من سخن گوید ... » ۱

در روایتی از پیغمبر (ص) وارد شده است که « اصحاب من مانند ستارگانی هستند ، بهریك ازآنها تبعیت کنید رستگار خواهید شد وهریك ازآرای اصحاب مرابگیرید هدایت پیدا خواهید کرد و اختلاف اصحاب من رحمتی برای شما است گفتند یارسول الله اصحاب تو کیستند ؟ پاسخ فرمود : اهل بیت من میباشند . » ۲

این روایت در اکثر مدارك اهل سنت بدون « جملهٔ سؤال و جواب که در آخر حدیث است » نقل میشود ، ولی با نظر بمجموع مطالعات در بارهٔ صحابه میتوان گفت: اینکه بگوئیم تمام صحابهٔ پیغمبر دریك درجه بوده‌اند ورأی آنان هم در یك مرتبه از ارزش بوده است بسیاردشوارمیباشد ، درصورتیکه در پیشوایان دوازده گانه هیچ گونه تفاوتی بایکدیگر دیده نمیشود .

« **من رآنی فقد رآنی** » این روایت از پیغمبر نقل شده است وجملهٔ بعدی اینست که فان الشیطان لا یتشبه بی (هرکس مرا در رؤیا ببیند مرا دیده است - زیرا شیطان « و صور پلید » بشکل من در نمیآیند)[۳] .

تبصره : (ترکیب عربی بیت « من رآنی » مشوش است) .



۱- وسائل الشیعه ج۱ ازمجلد دوم باب ۱۷ صحیح بخاری این روایت‌راازابوهریره نقل کرده است . شرح مثنوی - دکتر کفافی ج ۱ ص ۲۵۴ ،

۲ - سفینة البحار ج ۲ ص ۹ .

۳ - سفینه ج ۱ مادهٔ رؤیا ص ۴۹۸ .

چون شدی من کان لله ازوله
حق ترا باشد کـه کان الله له

اگر شماز ندگانی خودرا برای خدا قرار دادید ، خدا هم برای شما خواهد بود

این هم یك اصل اساسی است که در این زندگانی هر کس هدفی را که برای حیات خود انتخاب میکند ، اگر در بارهٔ آن هدف واقعاً بکوشد و اگر آن هدف را حقیقتاً دریابد ، احساس خواهدکرد که از جانب‌آن هدف دخالتی در تمام زندگانی‌او احساس میگردد ،گوئی همان هدف رهنمای اوست .

در پدیدهٔ عشق در مباحث گذشته ملاحظه کردیم که چگونه شخصیّت معشوق الهام بخش‌شخصیّت عاشق‌گشته ، عاشق باضافهٔ اینکه دارای موجودیّت‌عاشقانه‌میباشد ازشخصیّت معشوق نیز کاملاً رهبری میگردد . روی این اصل اگر ما بتوانیم با عشق مطلق بمقام شامخ ربوبی زندگانی خود را تفسیر نموده و پی ریزی کنیم ، خواهیم دید این موجوداعلی‌که ازرگهای گردن‌بر مانزدیکتر است وهرکجابنگریم اورا می‌بینیم، چنان زندگانی ما را با رنگ الهی خود رنگ‌آمیزی میکندکه گوئی مانند یك‌بندهٔ بی اختیار در مقابل آن خدا حرکت میکنیم ، امّا مخفی نماندکه مقصود از بی‌اختیار بودن ، نه‌آن جبراست که باعث هیچ‌گونه فضیلت نمیباشد ، بلکه مقصود اینست‌که با اختیار تمام نیرو ها را در اختیار او میگذاریم و در عین حال که شخصیّت خود را داریم « وشخصیّت ما رو بتکامل کشیده میشود » جذب معشوق مطلق آنچنان است که گوئی اختیار نمانده است ، چنانکه در پدیدهٔ عشق ملاحظه کردیم که شخصیّت‌عاشق به‌کلّی معدوم نمیگردد ، بلکه رنگ « من » معشوق را بر خود میگیرد .

مطابق روایتی که در اوّل مبحث نقل کردیم این نتیجه گرفته میشودکه مانند آهنی که در حوزهٔ مغناطیس قرار بگیرد روح انسانی شعاع خداوندی را در زندگانی خود منعکس ساخته ، روش او روش الهی میگردد .

هر کجا تابد ز مشکاتت دمی
حل شد آنجا مشکلات عالمی

حل مشکلات بیشمار جهان هستی که در ذهن وجود دارد فقط با بهره برداری از نور خداوند برطرف خواهد شد .

هیچ جای تردید نیست که ما مجهولات فراوانی در شناسائی ها داریم که بزرگترین متفکّرین قرون و اعصار از حل آن عاجز مانده‌اند .

هر کسی چیزی همیگوید ز تیره رأی خویش
تا گمان آیت کو **قسطای بن لو قاستی**
هر کسی آرد بقول خود دلیل از گفته ای
در میان بحث و نزاع و شورش و غوغاستی
میر فندرسکی

اگردرست دقت‌کنیم خواهیم دید : درجهان تفکّرات از آغاز دوران علم‌وفلسفه یك عده سؤالات در اساس معلومات ما بی پاسخ مانده و هیچ کس نتوانسته است باین سؤالات پاسخ قانع کننده‌ای بدهد .

بهمین جهت است که هیچ دانشمند و فیلسوف آگاه و هشیار کامل نتوانسته‌است ادّعای علم مطلق نموده بگوید : من در این جهان هستی هیچ گونه علامت سؤال در مقابل دیدگان خود نمی‌بینم .

این سؤالات و معمّاها معلول اینست که انسان یك اصل با اهمیت و اساسی را فراموش میکند وآن اینست‌که هیچ دستگاه منظم ومربوط را نمیتوان از وسط گرفته و با یك گروه معلومات نسبی تمام ماهیت و خواص و محصول آنرا تعیین نمود ، بهمین جهت است که همین اشخاص با تمام صراحت لهجه میگویند :

ما زآغاز و زانجام جهان بی خبریم　　　اوّل وآخر این کهنه‌کتاب افتاده‌است

ملاحظه میشود که اینان نمیخواهند زیربار این کوتاه نظری یا مسامحه‌گاری بروند که بدون توجه بمبدء و منتهای این کارگاه باعظمت نمیتوان دربارهٔ آن آخرین کلمه را گفت .

بهر حال متفکرین انسانی بایستی بر خود بقبولانند که این سؤالات اساسی بهیچ وجه قابل حل و فصل نخواهد بود و هیچ کس قدرت پاسخ کوچکترین سؤال دراین جهان‌هستی‌را نخواهدداشت ، ازقبیل : چرا مادّه حرکت می‌کند ؟ چرا جهان هستی رو بگسترش‌میرود ؟ چرا انسان بوجود آمده است ؟مادّه چیست ؟ حرکت یعنی چه ؟ چرا دستگاه منظم استو چرا این نظم‌خاص را انتخاب کرده است ؟ مگر اینکه او بایستی بقول دکارت بمبدء معتقد بوده و نزدیکی او را بموجودات احساس نماید.

آری چنانکه اشاره کردیم‌مافقط میتوانیم از وسط دستگاه‌مقداری ازرویدادها و موضوعات را انتخاب نموده و آنها را از آنجهت که با حواس ما در تماس‌اند ، یادر زندگانی ما مفید میباشند موردشناسائی قراربدهیم و معلومات نسبی دربارهٔ آنهابدست بیاوریم .

آدمی را او بخویش‌اسماء نمود
دیگران را ز آدم‌اسماء میگشود

دریافت حقایق از وسایط حقیقی ماننددریافت مستقیم آنهاست

اکتساب حقایق بر دو قسم متمایز تقسیم میگردد :

قسم‌اول‌آنست‌که انسان آن حقایق را ازخودمبدء فرا میگیرد ، مانند ابداعاتی که برای دانشمندان و مکتشفین روی‌میدهد . این اکتشافات و اختراعات از درون‌خود انسانی بر میآید ـ زیرا در مورد ابتکار و اکتشافات که از استنتاج روانی شخصی سرـ چشمه میگیرد ، ثابت شده است که یك مطلب تازه‌ای که بذهن‌مرد محقق بطورابتکار

جلوه مینماید ، بهیچ وجه بوساطت اندیشه‌های منطقی معمولی نمیباشد . درست است که بایستی یك انسان در مقدمات یك موضوع کاوش نماید و دربارهٔ آن موضوع تتبع و تحقیقات نهائی را انجام بدهد ، ولی انتقال به مطلب جدید از یك پدیدهٔ شخصی روانی سر چشمه میگیردکه هیچ گونه واسطهٔ معمولی‌معلومات در آن نمیتوانندخالت نماید . **کلود برنار** میگوید :

« هیچ قاعده و دستوری نمیتوان بدست داد که هنگام مشاهدهٔ امری معین در سر محقق فکری درست و مثمر که یك نوع راهیابی قبلی ذهن بتحقیق صحیح باشد ایجاد شود ، تنها پس از آنکه فکر بوجود و ظهور آمد ، میتوان گفت : چگونه باید آنرا تابع دستورهای معین قواعد منطقی مصرح که برای هیچ محقق انحراف از آنها جایز نیست قرار داد ، ولکن علّت ظهور آن نا معلوم و طبیعت آن کاملاً شخصی و چیزیست مخصوص که منشأ ابتکار و اختراع و نبوغ هر کس شمرده میشود . » [1]

ما این‌پدیدهٔروانی را درمباحث‌منطق استنتاج روانی شخصی‌اصطلاح کرده‌ایم. میتوان گفت این معلوم تازه بطور مستقیم از روح اتخاذ شده است . زیرا تفکرات منطقی همیشه معلومات موجوده را برای نتیجه‌گیری تنظیم می‌کند .

قسم دوم ـ معلوماتی است‌که بواسطهٔ اصول و قوانین‌که از افکار تراوش نموده جزئی‌از معلومات در آمده است اکتساب میگردد . و بهر حال هردو علم است وهردو قسم ازعلم ما رابا جهتی ازجهات جهان یاانسان آشنا میسازد .

بهمین شکل است دریافتهای معانی الهی‌که میتوان بردو قسم تصور نمود : یکی آن دریافتهائی است که انسانها بدون واسطه و در نتیجهٔ اعمال صالحه و ریاضتهای نفسانی که بتزکیهٔ واقعی نفس منجر میگردد ، بدست میآورند . دوم‌آن دریافتهائیست که بتوسط رهبران بشری که همنوع خود ما هستند قابل اکتساب میباشند . هر دو قسم قابل اعتماد و میتوانند از واقعیات اطلاع کامل داده و ما را از آنها بهره مند بسازند .

۱ـ شناخت روشهای علوم ص ۴۲ ـ فیلیشین شاله .

تفسیر ابیات

بروای جویندهٔ‌حقیقی‌راه حقیقت ، که تو بیننده و شنوندهٔ حقیقی هستی ، بدون اینکه باین حواس ظاهری‌نیازمند باشی ، تو حواهی شنید ، امّا با نیروی الهی‌نه‌بااین چشم و گوش ظاهری . برو تو دیگر صاحب راز نیستی ، بلکه خود راز نهانی جهان هستی میباشی . چنانکه تفاوت زیاد است میان علم و عالم ، همچنان تفاوت زیاد است مابین‌آنکه‌شخصی است دارای راز نهانی ، وشخصی‌که خود عین‌راز گشته است ـ زیرا دیگر در موجودیت تو هیچ‌گونه جنبهٔ مادی نمانده ، مبدل بیک موجود روحی الهی گشته ای . اگر موجودیّت توازروی عشق ومحبت واقعی برای خدا شد ، بدون‌تردید خدا هم برای توخواهد بود .

گاهی « **تو** » خواهم گفت ، گاهی « **من** » خواهم گفت ، ولی‌اگر نیک بنگری یک آفتاب روشن است که شعاع او همهٔ جهان هستی‌را فراگرفته همه‌را مستغرق‌یک نور ساخته است . ای انسان کامل که درشعاع عظمت الهی مستغرق گشته ای ، بهرجا که از چراغ تو پرتوی بتابد تمام مشکلات جهان حل میگردد .

این فروغ الهی که در درون انسانی فروزان میگردد ، بهر تاریکی پیروز شده آنرا مانند روز روشن میکند .

آن تاریکیها را که‌خورشید جهان طبیعت نمیتواندبرطرف‌بسازد ،این نورالهی بساط‌آنها را برمی‌چیند .گمان‌نکنید که این نور بایستی همواره بطور مستقیم‌از خدا دریافت گردد ،بلکه نوربوسیلهٔ رهبران ومردان‌راه حق وحقیقت هم قابل بهره‌برداری میباشد . آب خاصیت خود را خواهد بخشید خواه از خود جوی ، یا از سبوئی که از جوی آب برداشته شده است .

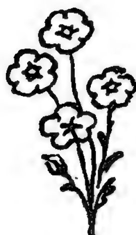
چنانکه خداوند متعال‌حقایق‌را به **آدم** علیه‌السلام مستقیماً تعلیم فرمود و دیگران آن حقایق را ازآدم اکتساب میکنند ، توهم خواه نور ازآفتاب‌کسب کنی ، یا از ماه که نورش از آفتاب منعکس شده‌است ، تفاوتی ندارد .

بنابر این هرجا که ستاره ای را دیدی در کسب نور از آن ستاره بکوش .

چنانکه پیغمبر ما فرموده است که : **«اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهدیتم»** پس خواه تو از آنم حقایق را دریابی ، خواه از خود « او » «خدا» تفاوتی میان این دو نور نیست . شراب خم اصلی مانند همان شراب است که در ظرف فرعی (کدو) وجود دارد ، زیرا همین ظرف کوچک با اصل خم پیوندی دارد و شادی این‌ظرف مرتبط باصل مانند شادی توظاهری‌وصوری نیست ـ زیرارابطهٔ میان‌آندو حقیقی است. تواگر شمع‌را بنزدیکی‌چراغی‌ببری ، اگرچه درنورآن چراغ‌ادغام میگردد ،امّاچون نور شمع معدوم نگشته است ، با دیدن نور چراغ حقیقتاً نور شمع را خواهی دید . بهمین جهت است که پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده است که : **«من رآنی فقد رآنی»** (هرکس مرا در رؤیا ببیند در حقیقت خودمرا دیده است وصور دیگر نمیتواندوجود مرا مجسّم نماید) .

تطبیق این روایت بمورد بحث ممکن است از این نظر باشد که کسیکه پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله را ببیند حتماً آن جنبهٔ الهی اورا هم دیده است و با این دیدن مانند اینست که نور الهی را مستقیماً مشاهده نموده است .

اگر صد ها چراغ بیاوری و در نزدیکی هم قرار بدهی و انوار آنها را در هم بیآمیزی ، بالأخره همهٔ آنها را در اصل چراغ خواهی دید ، چنانکه نوری که از کانون نور بعقب کشیده شده است از کانون نوردور وگسیخته بنظر میرسد ، با اینحال همان نور است که در نورانیّت اتحادی با سایر انوار دارا میباشد .



در معنای حدیث ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها

گفت پیغمبر که نفحتهای حق — اندر این ایام می آرد سبق
گوش وهش دارید این اوقات را — در ربائید این چنین نفحات را
نفحه‌ای آمد شما را دید و رفت — هر که رامیخواست جان بخشیدورفت
نفحهٔ دیگر رسید آگاه باش — تا ازاین هم وانمانی خواجه تاش
جان آتش یافت زان آتش کشی — جان مرده یافت از وی جنبشی
جان ناری یافت از وی انطفا — مرده پوشید از بقای او قبا
تازگی و جنبش طوبیست این — همچوجنبشهای خلقان نیست این
گر در افتد در زمین و آسمان — زهره هاشان آب گردد درزمان
خود ز بیم این دم بی منتهی — باز خوان **فابین ان یحملنها**
ورنه‌خود**اشفقن منها** چون بدی — گر نه از بیمش دل که خون شدی
دوش دیگرگونه اینمیداد دست — لقمهٔ چندی در آمد ره ببست
بهر لقمه گشته لقمانی گرو — وقت لقمانست ای لقمه برو
از هوای لقمهٔ این خار خار — از کف لقمان برون آرید خار
درکف او خاروسایه‌اش نیزنیست — لیکتان ازحرص آن تمییز نیست
خاردان آنرا که خرما دیده ای — زآنکه بی‌نان‌کوروبس نادیده‌ای
جان لقمان که گلستان خداست — پای جانش خستهٔ خاری‌چراست؟
اشتر آمد این وجود خار خوار — مصطفی زادی بر این اشترسوار
اشترا تنگ گلی بر پشت تست — کز نسیمش‌در تو صد گلزاررست
میل تو سوی مغیلانست وریگ — با چه‌گل چینی زخار مردمریگ
ای بگشته زین طلب توکوبکو — چند گوئی آن گلستان کو و کو
پیش‌از‌آن‌کاین خارپابیرون‌کنی — چشم تاریکست‌جولان‌چون‌کنی؟!
آدمی کو می‌نگنجد در جهان — در سر خاری همی گردد نهان

مصطفی آمد که سازد همدمی **کلمینی یا حمیرا کلمی**
ای حمیرا اندر آتش نه تو نعل تا ز نعل تو شود این کوه لعل
این حمیرا لفظ تأنیث است وجان نام تأنیثش نهند این تازیان
لیك از تأنیث جان را باك نیست روح را بامرد و زن اشراك نیست
از مؤنث وزمذکّر برتر است این نه آن جانست کز خشك و تراست
این نه آن جانست کافزاید ز نان یا گهی باشد چنین گاهی چنان
خوش کنندستو خوش وعین خوشی بیخوشی نبود خوشی ای مرتشی[1]
چون تو شیرین ازشکر باشی بود کان شکر گاهی ز تو غایب شود
زهرمحضست آنکه باشد بیوفا **هب لنا یا ربنا نعم الوفا**
چون شکر گردی ز تأثیر وفا پس شکر کی از شکر باشد جدا
عاشق از حق چون غذا یابد رحیق عقل آنجا گم شود گم ای رفیق
عقل جز وی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرك و داناست اما نیست نیست تا فرشته **لا** نشد اهریمنی است
او بقول و فعل یار ما بود چون بحکم حال آئی **لا** بود
لا بود چون او نشد از هست نیست چون که طوعاً **لا** نشد کرهاً بسی است
جان کمالست و ندای او کمال **مصطفی گویان ارحنا یا بلال**
ای بلال افراز بانگ سلسلت زان دمی کاندر دمیدم در دلت
ای بلال ای گلبنت را جان سپار خیز و بلبل وار جان میکن نثار
زان دمی کآدم از آن مدهوش شد هوش اهل آسمان بیهوش شد
مصطفی بیخویش شد زان خوب صوت شد نمازش در شب تعریس فوت
سراز آن خواب مبارك بر نداشت تا نمازش صبحدم آمد بچاشت
در شب تعریس پیش آن عروس یافت جان پاك ایشان دست بوس
عشق و جان هردو نهانند و ستیر گر عروسش خوانده‌ام عیبی مگیر

---

۱ ـ مرتشی = رشوه خوار .

از ملال یار خامش کردمی
گر همو مهلت بدادی یك دمی

لیك میگوید بگو هین عیب نیست
جز تقاضای قضای غیب نیست

عیب باشد کو نه‌بیند جز که عیب
عیب کی‌بیند روان پاك غیب ؟

عیب شد نسبت بمخلوق جهول
نی به نسبت با خداوند قبول

کفرهم نسبت بخالق حکمت‌است
چون بما نسبت‌کنی‌کفر آفت‌است

ور یکی عیبی بود با صد صفات
بر مثال چوب باشد در نبات

در ترازو هر دو را یکسان‌کشند
زانکه‌آن‌هردوچوجسم‌وجان‌خوشند

پس بزرگان این نگفتند ازگزاف
جسم پاکان همچوجان افتادصاف

گفتشان و فعلشان و ذکرشان
جمله جان مطلق آمد بی نشان

جان‌دشمن‌دارشان‌جسمیست‌صرف
چون زیاد از نزداواسمیست‌صرف

آن بخاك اندر شد وکل خاك شد
این نمك اندر شد وکل پاك شد

آن نمك کز وی محمد املح است
زان حدیث با نمك اوافصح‌است

این نمك باقیست از میراث او
با تواند آن وارثان او بجو

پیش تو شسته ترا خود پیش کو؟
پیش هستت جان پیش اندیش کو

گر توخودرا پیش‌وپس‌کردی‌گمان
بستهٔ جسمی ومحرومی ز جان

زیروبالا پیش و پس وصف تنست
بی‌جهتها زان جان روشن است

برگشا از نور پاك شه نظر
تا نپنداری تو چون کوته نظر

که همینی در غم و شادی و بس
ای عدم کومر عدم را پیش وپس

از وجود و ازعدم گر بگذری
از حیات جاودانی بر خوری

روز بارانست میرو تا بشب
نی ازاین باران از آن باران‌رب

هست بارانها جز این‌باران بدان
که نمی‌بیند و را جز چشم جان

چشم جان را پاك‌کن نیکو نگر
تا از آن باران عیان بینی خضر

آیه

« انا عرضنا الامانة علی السماوات و الارض فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا » ۱

ما امانت را بآسمانها و زمین عرضه داشتیم ، آنها از حمل این امانت امتناع ورزیده و حالت و جد آمیخته با بیم پیدا کردند ، انسان این امانت را حمل نمود ، او ستمکار و نادانست) .

امانتی که بزمین و آسمانها عرضه شد

در تفسیر این آیه اختلاف نظر میان دانشمندان تفسیر و فلاسفهٔ اسلامی وجود دارد . بنظر میرسد که مقصود از امانت خداوندی همان هدایت واقعی است که برای هر موجودبحسب استعدادش عطافرموده است ، بطوریکه اگراین هدایت بدون انحراف در آن موجود جریان داشته باشد ، بهدف اصلی وجود خویش خواهد رسید . همین مضمون رااز آیات زیادی میتوان پیدا کرد . مثلاً درآنجاکه فرعون از موسی می‌پرسد که خدای شما (موسی و هارون علیهما السلام) کیست ؟ حضرت موسی علیه السلام میفرماید :

« ربنا الذی اعطی کل شییء خلقه ثم هدی » ۲

(خدای ما کسی است که بتمام موجودات خلقت بخشیده ، سپس آنها را براه خود هدایت فرموده است) .

وآیهٔ **« ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها وللارض ائتیاطوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعین » ۳**

پس از آنکه شالودهٔ خلقت را ریخت بآسمان که در حال گاز بود نگریسته ، بآسمان و زمین فرمود : با اختیار یا بی اختیار و بهر حال پیش بیائید . زمین و آسمانها گفتند :ما باختیار بخدمت تو میشتابیم) .

۱ــ الاحزاب آیهٔ ۷۲

۲ ــ طه آیهٔ ۵۰ ــ ۴۹

۳ ــ فصلت آیهٔ ۱۲

آسمان بار امانت نتوانست کشید   قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند

همچنین آیات زیادی تسبیح و تقدیس خود موجودات را اعم از جماد و نبات و جاندار بیان میکند . این آیات مجموعاً شاهد این معنا است که همهٔ موجودات جهان با اشکال گوناگون تحت دستور خداوندی و با هدایت او رهسپار هدف خویش میباشند . آنان نیز از جهتی که بر ما پوشیده است ، موضوع تکلیف قرار گرفته‌اند و این مطلب با نظر ببعضی از مکاتب فلسفی ومدلول بعضی ازمطالب علمی قابل انکار نمیباشد- زیرا مکتب **هیلوزوئیسم** صریحاً میگوید: مادهٔ مطلق موجودات زنده است **چوردانو برونو** صریحاً مسئلهٔ **مونادها** راکه عبارتست از «اجزاء زنده» برای بنیاد جهان پیش میکشد، **ولایبنیتز** آلمانی ازآن تبعیت میکند واز نظر علمی بنا بنظریهٔ **پاستور** : « هیچ موجود زنده از غیر زنده بوجود نمی آید . »

از آنطرف بوجود آمدن زنده‌هااز همین مواد جامد حداقل استعداد زندگی را در آنها اثبات میکند و الاّ چگونه ممکن است احساس و اندیشه خود بخود از چند عنصر جامد بوجود آید ؟

پس عرض امانت برای تمام موجودات کاملاً قابل تصور و قابل قبول میباشد ، این است معنای امانتی که خداوند در آیهٔ مورد بحث میفرماید: آنرا بتمام موجودات عرضه نموده‌ام .

این امانت در نوع انسانی عالی‌تر و دقیقتر میباشد - زیرا انسان باضافهٔ دارا بودن بتمام جریانات طبیعی که سایر موجودات دارند ، دارای عقل و وجدان نیز میباشد .

این انسان باداشتن اندیشه وسایر مشاعر از روی‌هوی و هوس میگوید : من آزادم ، من میتوانم بدون قید و شرط در این دنیا زندگی کنم ، این ساده لوح یا این شهوت پرست نمی‌بیند که زنجیر وجود از بامداد ازل تا شامگاه ابد دارای حلقه‌های مربوط بوده ، هریك ازحلقه های این زنجیر با کمال تسلیم در جویبار جریان قوانین قرار گرفته و کوچکترین تخلفی از قانون نمی‌کنند . ولی این حیوان پست میگوید:

من آزادم ، او با اینکه می‌بیند :

دراین پرده یك رشته بیکار نیست — سر رشته بر ما پدیدار نیست

او با تمام وقاحت نمیخواهد اعتراف کند که :

کار من و تو بدین درازی — کوتاه کنم که نیست بازی

یا بقول **ابوالعتاهیه** شاعر زبر دست دوران عباسی :

ما تطلع الشمس و لاتغیب — الا لامر شأنه عجیب

(خورشید طلوع و غروب نمیکند مگر برای هدفی که بسیار شگفت انگیز است .)

با اینحال انسان بامانت الهی خیانت میکند .

گروهی دیگر از مفسرین گمان کرده اند که از آنجهت که زمین و آسمانها موجودات جامدی هستند و قابل تکلیف وطرف دستور نیستند ، لذامقصود اهل سماوات و زمین میباشند .

البته این یك خلاف ظاهر است ـ زیرا آنان این مطلب را نمیتوانند در سایر آیات که صریحاً میگوید : همین زمین و آسمانها مشغول ذکر و تسبیح خداوندی هستند ، یا آن آیه ای را که از سورهٔ فصلت نقل نمودیم که میگوید :« دستور دادیم بزمین و آسمان که پیش بیایند » تطبیق کنند .

این نکته هم نا گفته نماند که در آیهٔ امانت مقصود تمام انسانها نیست ، زیراگروه انبیاء و اولیاء ومردم با ایمان باین **امانت** خیانت نکرده اند ـ زیرا آنان جانهای شیرین خود را در این راه از دست داده و از تمام لذائذ دنیا دست برداشته اند .

این گونه آیات که در ظاهر مطلق یا عموم بنظر میرسد بقرائن عقلی یابآیات دیگر محدود و مقید میگردند چنانکه در آیهٔ :

« و العصر ان الانسان لفی خسر » تا اینجا آیه عموم انسان هارا بخسران محکوم میکند ، ولی جملهٔ بعدی **«الاالذین آمنوا و عملواالصالحات »** مقصود از جملهٔ اول را توضیح میدهد .

روایت

کلمینی یا حمیرا ۱ (ای حمیراء «ای عایشه» با من سخن بگو) .

ارحنا یا بلال نقل شده است که پیغمبر اکرم (ص) هرموقع که خستگی احساس میفرمود ببلال خطاب کرده و میگفت ای بلال ما را راحت کن مقصودش این بود که بلال اذانی بگوید و آنحضرت لذت ببرد . ۲

بخاری از ابو قتاده نقل میکند که پیغمبر اکرم (ص) در یك مسافرت با اصحابش بودند ، شب را بخواب رفتند و پس از طلوع آفتاب بیدار گشتند ، حضرت فرمود خداوند ارواح شما را گرفت و موقعیکه خواست بشما بر گردانید . ابن هشام میگوید :این حادثه درسال هفتم هجرت اتفاق افتاده است ۳

بعضی‌دیگر مانند جلال الدین میگویند این‌حادثه‌درشب زفاف بوده است .

در روایتی وارد شده است که پیغبر فرمود :

« انا املح من اخی یوسف واخی یوسف اجمل منی » (من از برادرم یوسف نمکین تر و او از من زیباتر بوده است) ۴ .

« ان‌لربکم فی‌ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها » ۵

(خدای‌شمادرامتداد روزگار دمها و نفسهائی دارد ، خود را در معرض پذیرش آن قرار بدهید) .



۱ ـ شرح مثنوی ـ کفافی ج ۱ ص ۲۵۷ .

۲ ـ شرح انقروی ج ۱ ص ۱۸۳ و ۱۸۴ .

۳ ـ کفافی ـ ج ۱ ص ۲۵۹ پاورقی .

۴ ـ شرح انقروی ج۱ ص ۱۸۵ وسفینه ج۲ ص ۵۴۶ این هم نقل شده است که : انا افصح العرب .

۵ ـ المحجة البیضاء ج ۵ ص ۱۵ و احیاء العلوم ـ غزالی ج ۳ ص ۹ .

گوش و هش دارید این اوقات را
در ربائید این چنین نفحات را

الطاف خداوندی گاهی مانند دم های روح پرور در صفحهٔ روزگار وزیدن میگیرد

نمیتوانیم بگوئیم الطاف خداوندی از نظر فیض‌عمومی که دارد مخصوص بیك زمان معین بوده باشد، چنانکه منحصر بیك گروه مخصوص از انسانها نمیباشد. این اصل کلّی است که « فیض او کلی است » و تمام موجودات در هر دوران و زمان در معرض لطف عمیم او قرار گرفته اند.

بنابر این معنای این روایت که جلال الدین آنرا در اول این ابیات عنوان کرده است چیست؟ سه مطلب را میتوان در این مورد گفت:

اوّل اینکه خداوند ذوالجلال چنانکه با لطف کلّی خود جهان را آفریده و آنرا ببهترین هدف رهسپار نموده است. لطف دیگری دارد که مطابق مشیّت خویش در زمانهای معیّنی بهمه یا ببعضی از اشخاص ابراز میفرماید، اگر این لطف بهمهٔ اشخاص شامل شود جای بحث و اشکال نخواهد بود و اما اگر فرض کنیم که فقط گروهی را باین لطف و تأیید اختصاص بدهد، دراین‌صورت بایستي دلیل ترجیح بعضی از انسانها را به بعض دیگر در نظر گرفت که چرا گروه معینی دارای این خصوصیات میباشند؟

در این باره میتوان گفت که بدون تردید هیچ کاری از خداوند بدون علت و ملاك واقعی صادر نمیگردد.

وزیدن نفحات الهی یك مسئلهٔ تصادفی نیست که علّتی نداشته باشد، بنابر این استعداد پذیرش کسانی‌که موردلطف الهی‌قرارمیگیرند، عامل اصلی بوده ودرحقیقت وسیلهٔ توفیق بیشتری در بارهٔ آنها عنایت میفرماید.

چنانکه میفرماید : **« الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا »** (آنان که در راه ما مجاهدت میکنند ما راههای خود را بآنها نشان خواهیم داد)

این نفحات ممکن است بصورت انقلابات روانی بوده باشد ، یعنی یك انقلاب روانی رخ میدهد که انسان بمجهولات یا بمشکلات پیروز میگردد .

دوم اینکه ممکن است مقصود این بوده باشد که اگر چه خداوند این نفحات را برای گروهی از اشخاص نصیب میکند ، ولی چون آن اشخاص درمیان اجتماعات زندگی میکنند و دیگران باآنها در حال ارتباطند ، لذا مانند این است که بهمهٔ آنها نصیب میشود ، چنانکه رسالت و نبوّت ببعضی ازاشخاص میرسد ولی همهٔ مردم از آن استفاده مینمایند .

سوم اینکه این نفحات درحالات مخصوص برای همهٔ افراد میرسد ، ولکن بعضی از آنها بجهت داشتن علم و معرفت و نفس تزکیه شده استفاده میکنند ، بعضی دیگر نمیتوانند .

جان لقمان که گلستان خداست
پای جانش خستهٔ خاری چراست ؟

ای انسان که برای خود درپذیرش حکمت ، روح لقمانی داری ، اسیرلقمه مباش

بنظر میرسد که هیچ فردی از انسان وجود نداشته باشد که این نفحات روح‌پرور نصیب او نباشد . « ولی دریغا که اکثر افراد بشری خود را بیك مشت لقمه های پلید میفروشند » این حالت از فراز ربوبی بسراغ او میاید و او نیز بنوبت خود آن حالت الهی را درك میکند ، ولی شیرینی لقمه های شهوت زا و تقویت کنندهٔ جنبهٔ حیوانی نمیگذارد عظمت آن دم الهی را در یابد . گاهی هم اتفاق میافتد که یك آگاهی الهی بانسان روی میدهد ودربارهٔ آنچه که ازدست رفته است نادم میگردد ، ولی کدامین

ندامت اثر واقعی‌حقیقت از دست رفته را در بردارد ؟ مگر اینکه همین ندامت موج مثبتی دراقیانوس روح انسانی پدید بیاورد که هم گذشته را جبران نماید وهم استعداد پذیرش نفحۀالهی را در انسان ایجاد کند.

هیچ میدانید که این کالبد مادی شما شتریست‌که غذای او خار است ؟ شما این شتر خار خور نیستید ، بلکه شما که نتیجۀ یك انسان بر گزیده (آدم) هستیدبراین مرکب سوارید[1] ،

این احتمال در بیت مزبور بهتر از احتمالی است که در پاورقی از شارحین مثنوی نقل نموده‌ایم.اینکه مصطفی‌دراین مورد به آدم‌گفته شده است ، از آیۀ شریفۀ **« ان الله اصطفی آدم و نوحاً »** میباشد و بدون تردید از آنجهت که آدم علیه‌السلام اولین کسیست که شعاع روح الهی را پذیرفته است ما هم که فرزندان او هستیم ازاین جهت حامل شعاع خداوندی هستیم .

آدمی کو می نگنجد در جهان
در سر خاری همی گردد نهان

انسان در میان دو بینهایت

بقول پاسکال :

انسان مرکزش همه جا و محیطش هیچ جا نیست و بقول تمام انسان شناسان معنوی :

---

۱ ـ در تفسیر کلمۀ « مصطفی زاد » در بیت مورد بحث میان مفسرین مثنوی‌اختلاف نظر وجود دارد ، در پاورقی مثنوی رمضانی‌میگوید مقصود امام حسن علیه‌السلام است که بردوش پیغمبر سوار شده است و این مطلب کاملا اشتباه است زیرا ابیات بعدی در مذمت این شتر خار خور است که همان کالبد مادی باشد .

انقروی میگوید : مقصود مؤمنین هستندکه مطابق بعضی از روایات فرزندان‌پیغمبر اسلام میباشند .

کفافی میگوید : « مقصود انسان کامل است » .

« انسان دارای روح بزرگیست که میتواند باآن روح تابینهایت گسترده شود ، وتا بینهایت باعماق جهان نفوذ نماید .

بینهایتی است که دارای فعالیت روحی بینهایت دارد .

بینهایتی است که میتواند بینهایت یعنی خدا را در اعماق قلبش دریابد .

این جنبهٔ انسان همان جنبهٔ الهی اوست که باصطلاح « **یلی الرب** » اوست و بهمین جهت است که روح انسانی بتمام هستی میتواند مسلط شود .

بقول ناصر خسرو :

نفس ما برآسیا (جهان) کی پادشا گشتی چنین

گر نه نفس مردمی از کلّ خویش اجزاستی؟

اینست معنای بینهایت بزرگ .

امّا از آنطرف انسان آنچنان کوچک است که میتوانیم بگوئیم : کوچکی او تا بینهایت تقلیل می‌یابد ، زیرا کوچکترین خللی در آگاهی یا خواستنش باعث بهم خوردگی روان او میگردد . چنانکه ممکن است کوچکترین خللی در اعضای بدنش همهٔ بدن او را بسوی فنا سرازیر نماید .

علت این دو بینهایت کوچك و بینهایت بزرگ بودن انسان را ، بایستی از دوگانگی موجودیت او سراغ گرفت ، او با این بدن و لوازم آن چیزی است بسیار محقر که شاید یك درندهٔ بزرگ را نتواند سیر نماید ، اوبا این بدن مادی و مقتضیات و غرایز حیوانیش ، آنچنان کوچك میشود که هیچ موضوعی را نمی بیند ، و هیچ رویدادی را درك نمیکند ، اصلا گوئی نه‌تنها بینهایت کوچك شده است ، بلکه‌اصلاً موجودیّت خود را ازدست میدهد .

روشن‌است که انسان در آنهنگام که بیك موضوعی « ولو آن موضوع ناچیز - ترین اشیاء در دنیا بوده باشد » عشق‌بورزد آن موضوع ناچیز تمام روح او را میخرد، یا روح بتمام جهات ازاو دوری کرده و او را در همان موضوع محقر گرفتارمیکند .

اینست معنای اینکه انسان در میان دو بینهایت قرار گرفته است .

عقل جزئی عشق را منکر بود
گر چه بنماید که صاحب سر بود

عقل جزئی در مقابل عشق مطلق گمراهست

از آنجهت که سر و کار عقل نظری همواره با کمیت‌ها و کیفیت‌ها وسایر مقولات محدود مادی است ، بهیچ وجه نمیتواند از عهدهٔ درك حقایق عالیه و زیربنائی این این جهان بر آید ، اگر درست دقت کنیم خواهیم دید : این دستور که بایستی بروش عقل نظر جزئی ایمان داشت ، نمیتواند از خود عقل بوده باشد ـ زیرا این دورمصرح منطقی است که بطلانش آشکارتر از آنست که احتیاج ببحث داشته باشد .

زیرا این دستور مانند اینست که شخصی بگوید : من فرمانروای شما هستم ، از او بپرسیم به چه دلیل شما فرمانروای ما هستید ؟ او بگوید : برای اینکه من فرمانروای شما هستم ! !

نیز مسائلی که در زیر بنای معلومات قرار میگیرد ، از قبیل درك اصول‌فطری، همواره‌ازحیطهٔ عقل نظری‌خارج‌است .ازآنطرف‌اختلافات شگفت انگیزی‌که درمیان عقلای تمام اقوام و ملل چه در مسائل اخلاقی و چه در مسائل سیاسی و علمی و الهی و فلسفی و هنری وجود دارد ، خود کاشف از اینست که عقل نظر جزئی نمیتواند از عهدهٔ آشکار ساختن واقعیات بر آید و نیز هیچ کس تردید ندارد که خود این عقل گاهی بمحاکمه کشیده میشود ومانند یك متهم در درون انسان مقابل دادستانی دیگر میایستد و از آن پرسیده میشود : که در فلان موارد بحرف تو گوش کنیم یا بندای وجدان ؟ مثلا تو میگوئی : جاندار بایستی برای حد اکثر سود هر گونه میدانی را برای خود آماده بسازد ، ولی‌وجدان میگوید :

چنین نیست ، بلکه :

بنی آدم اعضای یك پیکرند   که در آفرینش ز یك گوهرند

ادّعای کدام یك شما را بپذیریم ؟

دربارهٔ اینکه عقل جزئی نمیتواند زندگانی‌را رهنمائی کند ، عبارات‌فراوانی از بزرگترین متفکران در دسترس داریم که احتیاجی بنقل آنها نمی‌بینیم ، مثلاً **تولستوی** صراحتاً میگوید : هر کس که گمان کند که میتوان بوسیلهٔ عقل تمام زندگانی را تفسیر و دستورات زندگانی‌ایده‌آل را تشخیص داد ،او اززندگانی اطلاعی ندارد ، مگر **امانوئل کانت** آلمانی بهترین‌دوران زندگانی و عالی‌ترین انرژی‌مغزخود را در تفکیك عقل نظری از عقل عملی مستهلك نساخته است ؟

کفر هم نسبت بخالق حکمت است
چون بما نسبت کنی کفر آفت‌است

آیا کفر نسبت بخالق حکمت است ؟

این مسئله بارها در کتاب مثنوی مطرح شده است و نظر جلال الدین مانند گروهی از عرفا اینست که کفر اگر چه بالنسبه بخود انسان و اجتماع عیب و تباهی است ، ولی در حکمت خداوندی عیبی نیست ، بلکه کفر با نظر بعظمت خداوندی حکمت است . آیا این نظرّیه صحیح است ؟

البته بایستی مقدمتاً این‌مطلب را بگوئیم که جلال الدین بارها در این مثنوی بما تعلیم داده است که جان انسانی که شعاعی‌از عظمت خداوندیست ، ازمعارف الهی باندازهٔ کافی در این دنیا بهره‌مند است .این شخصیّت بزرگ در هر مورد که دربارهٔ سستی‌عقل نظری جزئی گفتگو کرده ،یا در آن‌موارد که دربارهٔ تخطئهٔ حواس‌ظاهری مطالبی بیان کرده است ، در مقابل‌یك دریافت عالی را برای جان آدمی تثبیت نموده صراحتاً گفته است که : جان آدمی بآنچه که در این دنیا حکم میکند حکم الهی است و بقول **بلیز پاسکال** دل برای خود دلائلی دارد که عقل فاقد آنست .

خلاصه جلال الدین بارها دربارهٔ حکومت دل و اینکه قضایائی را که دل بانسان الهام میکند و تعلیم میدهد از گروه قضایای الهیست ، داد سخن داده است . پس از ملاحظهٔ این مقدمه ، مطلب مورد بحث ما باین شکل مطرح میشود که آیا هنگامیکه من ستم میکنم و حقوق دیگران را پایمال میکنم و هیچ گونه توجهی بخدا ندارم ، علم و معرفت برای من کوچکترین ارزشی ندارد ، آیا یك شکنجهٔ وجدانی احساس میکنم یا نه ؟ اگر بگوئیم هیچ گونه احساس شکنجه نمیکنم ، این نادیده گرفتن مخالف مشاهدات همهٔ ماست - زیرا از قدیمترین دوران تاریخ می‌بینیم که انسانهای تبهکار مخصوصاً با نظر بقانون ، احساس شکنجه میکنند و پشیمان میگردند . این پدیدهٔ روشن میگوید دل‌شهادت میدهد که بعضی از روش‌های انسانی مخالف خواستهٔ دل و وجدانست که با اهمیت‌ترین پیك الهی میباشد .

اکنون من‌دربارهٔ کفر که در هرصورت زشت ممکن است تجلی نماید ، چگونه بگویم زشت نیست ، در صورتیکه دل بزشتی آن گواهی میدهد . در همین ابیات صراحتاً میگوید :

« جان کمالست و ندای او کمال »

ثانیاً مگر پشت پردهٔ طبیعت و روی پردهٔ طبیعت مانند یك صفحه کاغذ نیست که دو رو دارد وهر چه در این رو نقش ببندد در روی دیگر نیز منعکس است ؟

بنابر این وقتیکه من‌کفر میورزم ، در روی پردهٔ جهان‌این کفر نقش‌می‌بندد . آیا میتوان گفت که این‌نقش‌هیچ‌گونه اثری درپشت پرده ندارد ؟ در صورتیکه‌جلال-الدین گفت :

« فعل را در غیب اثرها زاد نیست »

این اثر اگر خوب باشد چگونه نقیض از نقیض خود تولید میگردد ؟ یعنی مثلاً من نیکی کنم‌اثر آن در پشت پرده‌بدی باشد ، یك نفر را از مهلکهٔ نادانی‌خلاص کنم یا واقعاً بینوائی را که جان خود رااز دست میداد ، نجات بدهم ، ولی این نیکی احیا کنندهٔ من ، درپشت پرده بعنوان قتل نفس منعکس‌شود؟!

خلاصه من نمیتوانیم بگویم مقصود جلال الدین از اینکه میگوید :

« کفر هم نسبت بخالق حکمت است »

آن معنای ظاهری باشد که از مصرع مزبور بدست میآید ـ زیرا جلال الدین شاید در همین کتاب صدها بار تبهکاران را از رحمت خداوندی دور و آنها راموجودات پلید معرفی میکنند .

آنچه که در تأویل مطلب فوق بنظر میرسد اینست که مقصود جلال الدین از حکمت بودن کفر اینست که هنگامیکه یك نیّت پلید یا یك کار زشت از انسان صادر میشود ، بنا بقاعده ایکه خود جلال الدین تثبیت میکنند .

این جهان کو هست و فعل ماندا   سوی ما آید نداها را صدا

این نیّت و این کار در قوانین و جریانات طبیعت انعکاس طبیعی خود را ایجاد میکند ، ولی جریانات طبیعت که همگی جلوه گاه مشیّت خداوندیست ، بدون دخالت اختیار من بمقتضای جریان خود نمودهائی را ایجاد مینمایند ، اینست استناد زشتی یا خوبی بخدا . مثلاً من با علم باینکه آتش را اگر در انبار بنزین بزنم آن بنزین شعله‌ور خواهد گشت ، آتشی را در انبار بنزین میاندازم ، بدون تردید این انبار شعله‌ور خواهد گشت ، اینکه بنزین خاصیّت احتراقی دارد و اینکه پس از تماس با ماده محرقه شعله‌ور خواهد گشت ، یك جریان طبیعی است که جلوه گاه مشیت خداوندیست ولی این کار که من کرده‌ام یعنی آتشی را که در انبار بنزین انداخته‌ام ، نتیجهٔ دخالت من در همین جهان طبیعت بوده است که خود آثار و نمودهائی را در دنبال دارد ، همچنین بجهت تکرار تبهکاریها و پلیدیها وجدان از حالت تنبیهی ساقط میگردد ، دیگر ندائی ندارد ، این سقوط وجدان نتیجه ایست که از بی اعتنائی من دربارهٔ وجدان ایجاد شده است ، این حالت سقوط را که قرآن باین جمله: **« ختم‌الله علی قلوبهم »** تعبیر میکند ، اثری است که در جریان حتمی جهان هستی بعنوان مشیت خداوندی موجود میگردد .

خلاصه ختم و مهر کردن دل و سقوط وجدان از تحریك یك اثر طبیعی است

که در دنبال مقدماتی نمودار گشته است که آن مقدمات را من ایجاد نموده ام و مقصود از مصرع دوم که میگوید :

«چون بما نسبت کنی کفر آفت است » احتمال قوی میرود که مقصود جلال الدین از اینکه میگوید : « کفر هم نسبت بخالق حکمت است » این معنی باشد و با قطع نظر از این احتمال ما معنائی دیگری را برای امثال این جملات نمیتوانیم در یابیم .
در بیت بعدی که میگوید :

ور یکی عیبی بود با صد صفات بر مثال چوب باشد در نبات
در ترازو هردو را یکسان کشند زانکه آن هردو چو جسم و جان خوشند

احتمال میرود که مضمون این دو بیت مربوط بهمان بیت باشدکه مورد بررسی ما قرار گرفته است ، بنابراین معنای مجموع سه بیت چنین است که اگر چه درجهان هستی گروهی کافر وجود دارد ، یا پدیدهٔ کفر در مقابل ایمان هم وجود دارد ، ولی در ملاحظهٔ ارزش مجموع اجزاء جهان هستی هردورا یکسان میکشند، چنانکه هنگامیکه بخواهند یك درخت باطراوت را وزن کنند با چوب بی ارزش آن میکشند .

اگر مقصود جلال الدین این معنا بوده باشد ، با تفسیری که در فوق برای بیت مورد بحث بیان نمودیم منافاتی نخواهد داشت ـ زیرا وقتیکه قبول کردیم که اثر تمام حرکات اجزاء جهان طبیعت و معلولهائی که از علل صادر میشود ، در عرصهٔ طبیعت مطابق جریانات هستی که جلوه‌گاه اراده ومشیت خدائیست صورت میگیرد ، میتوانیم این معنارا هم تصدیق نمائیم که گروهی از این نمودهاکه زیر بنای آنها تباه است ، نیز در مجموع جریانات هستی موازنه و ارزیابی میگردد ـ زیرا روبنای آن کارهای تباه مطابق قانون و ناموس الهی است .

سپس در ابیات بعدی این اصل را بانسانهای پاك و کالبدآنان نیز تطبیق میکند و میگوید : اگر چه کالبد انسانی در مقابل روح او هیچ ارزشی ندارد ، ولی هنگامیکه یك روح پاك شد ، پاکی او کالبد را هم پاك و صاف مینماید .

زیر و بالا پیش و پس وصف تن است
بی جهت هـا زان جهان روشن است

پیش و پس و کوچك و بزرگ و گذشته و حال و آینده از مقتضیات کالبد مادی شماست

این مطلب یکی از با عظمت‌ترین مطالب است که جلال الدین چند بار آنرا در مثنوی مطرح نموده و نتایج بسیار گرانبهای اخلاقی و روانی و فلسفی از آن گرفته است ، این مطلب میگوید :

خواص جسمانی که در جهان فیزیکی مشاهده میشود ، در قلمرو روح جریان ندارد . خوب دقت کنید و لحظاتی چند خودرا برای خود مطرح بسازید خواهیددید که از آنجهت که برای « من » هیچ بعدی وجود ندارد ، لذا پیش و پس و آغازوانجام برای او پیدا نمیکنید و باز دقت کافی نمائید خواهید دید که گذشت زمان برای «من» مطرح نیست .

البته مقصود از « من » سطح ظاهری آن نیست که با طبیعت در تماس میباشد ، زیرا این سطح طبیعی «من» یك حالت متوسط میان خود طبیعت وسطح عمیق « من » است ، بلکه با نظر بسطح باطنی آنست که خواهید دید : شما اصلاً گذشت زمان را احساس نمیکنید . هرگاه که چنین احساسی برای شما مطرح شد ، بدانید که در آنحال سطح ظاهری «من» است که نمودهای طبیعت را بطور منظم و مقتضای آن نشان میدهد و بهمین جهت است که روانشناسان صریحاً میگویند .

«من» انسانی در عین حال که در جریان تغییرات و تحولاتست ، قیافهٔ ثابتی هم نشان میدهد ، اینان نمیخواهند به تناقض گوئی دچار شوند ، بلکه مقصودشان دوسطح مختلف «من» است .

امّا کالبد انسانی ومیدان درونی مجاور با طبیعت ما که جایگاه فعالیت روانیست

تمام این خواص جسمانی را در خود منعکس میسازد ، برای این میدان پیش و پس و زیادی وکمی وتساوی وگذشته وحال وآینده مطرح میباشد . این مبحث درآینده بررسی کاملتری خواهد شد .

تفسیر ابیات

پیغمبر فرموده است : درروزگارزندگی بکوشیدتا از نفحات ودمهای جان پرور الهی بهره‌مند گردید ، مواظب خود باشیدکه نفحتهای حق بشما روی میآورد و بدون اینکه متوجه باشید ازشما روی میگرداند و براه خود میرود وهرکه استعدادپذیرش داشته باشد او را بهره‌مند میسازد .

گمان نبرید که نفحات جان نواز حق قابل تکرار نیست ، زیرا لطف عمیم او مقتضی است که گاهگاهی باضافه لطف عمومی اش ارواح ما را بنوازد و این لطف از انسانها بریده نمیشود .

خاصیت این نفحات الهی آن چنان است که ماهیت آتش که خاصیت احتراق دارد تبدیل به عامل خاموشی آتش میگردد . این نفحات میتواند جانهای مرده را بحرکت در آورد .

و نیز طبیعت آتشین گروهی که طبع آتشین دارند باوزش این نسیم الهی خاموش میگردد .

مردگان از رایحهٔ ابدیت این نسیم‌ها قبای وجود می‌پوشند . این تازگی وحرکتی راکه نسیم الهی ایجاد میکند ازتازگیها وجنبشهای معمولی طبیعی نیست . عظمت این نسیم چنانست که اگر لحظه‌ای در آسمانها و زمین‌ها خود را بنمایاند ، این جهان با این گسترش در مقابل عظمت آن قطره‌ای بیش نخواهد بود .

تو اگر میخواهی عظمت این دم را بدانی ، بیاد بیاور امانتی را که خداوند بزمین و آسمانها عرضه نمود ، همهٔ آنها از بیم آن شانه خالی کردند ، این آسمان با عظمت واین زمین پهناور ازحمل چنین امانت امتناع ورزیدند ، ولی انسان خودرا برای

پذیرش این امانت عرضه‌کرد .

من دیشب در بارهٔ این نفحات الهی حقایق دیگری را دریافته بودم ، ولی‌دریغا که پرداختن بمقتضیات مادی از قبیل غذا و غیر ذلك از ادامهٔ این حال و دریافت جلوگیری نمود .

آری برای چند لقمهٔ بی ارزش گاهی روح لقمان صفت انسان در گرو طبیعت میماند و نمیتواند راه طبیعی خود را سیر نماید . این مطلب هم که جلال الدین بیان میکند فوق العاده عالیست و در گذشته درابیات ذیل بدان اشاره کرده است:

بس ستارهٔ آتش از آهن جهید	این دل سوزیده پذرفت و کشید
لیك در ظلمت یکی دزدی نهان	می‌نهد انگشت براستارگان
میکشد استارگان را یك بیك	تا نیفروزد چراغی بر فلك

از هوای لقمه هائی که این بدن‌خارخار یا «خار خوار » میخواهد ، خاری در کف لقمان روح شما رفته است . بیائید این خار را در بیاورید .

دریغا که شما آن اندازه قدرت تمیز را از دست داده‌اید و آنچنان خود را در تاریکی شهوات فرو برده‌ایدکه‌حتّی‌سایهٔ این خار را هم نمی‌بینید . یا اینکه این‌خار درکف روح شما بدون سایه قرار گرفته است ، شما از داشتن سایه باشتباه نمیافتید ، بلکه از طمع و شهوت پرستي آگاهی وبینائی شما از بین رفته است .

تو این خرماها را که می‌بینی ، اگر اندکی بخود بیائی خواهی دید که آنها خارها هستند ، تو از بس‌لئیم وفاقد بینائی هستی ، نمیتوانی خاربودن آنهاراتشخیص بدهی .

آخر مگر این جان لقمانی گلستان خدا نیست ، چرا پای این جان الهی را خستهٔ خاری کرده‌ای ؟ این وجود خارخوار همان شتریست‌که بدون توجه مشغول‌خار خوردن است ، در صورتیکه آدم‌زاده که دارای روح الهیست سوار آنست.

لحظاتی با این کالبد سخن بگوئید . باو بگوئید : ای اشتر خار خور میدانی در پشت تو چیست ؟ آن‌بار گلی راکه بپشت تو گذاشته اند ، نسیمی دارد که میتواند

دردرون تو صد گلزار برویاند ، امّا تو میل بخار مغیلان و ریگزار داری ، تو چگونه ازخار پست گل خواهی چید .

مادامیکه این خار بنیان کن را از پا در نیاورده‌ای ، با دیدهٔ تاریك چگونه میخواهی جولان کنی ؟!

باز آگاه باش ، تو گمان مکن که دارای قدرتی ، تو عالمی ، واز مزایای زیادی برخوردار هستی - زیرا انسان درمیان دو بینهایت قرار گرفته است . تو آنچنان در مقابل یك موضوع ناچیز خود را خواهی باخت که قابل تصور نیست ، یك خارمیتواند تمام « من » ترا مشغول بدارد .

تو با آن جنبهٔ بی‌نهایتی که داری ، اسیرماده‌ای ، که ترا تابینهایت کوچك سقوط میدهد .

نمی‌بینی پیغمبر اکرم ﷺ بعایشه میگفت « **کلمینی یاحمیراء** » آن حضرت با آن عظمت در جهان مادی با عایشه دمساز میگشت . ای عایشه برای ابراز محبّت نعل در آتش گذار [1] .

این حمیراء هم مؤنث است و این مؤنث بودن عیب نیست ، زیرا در لغت عرب جان (روح و نفس) هم مؤنث است . روح انسانی با مرد و زن بودن تفاوتی نمیکند. زیرا مرد و زن بودن نمیتواند بروح انسانی نمود بالخصوص بدهد .

این روح را که میگوییم ، مقصود آن روح نیست که مولود جریانات طبیعی مواد است که آنرا نفس انسانی در مقابل نفس حیوانی و نباتی مینامند ، بلکه این روح که مرد و زن در آن یکسان‌اند ، همان است که جزئی از شعاع الهی است . این روح الهی از مؤنث و مذکر برتراست - زیرا خصوصیت هر یك از مرد و زن از خواص قالب جسمانی طبیعی انسانها است که از مواد طبیعی ایجاد میگردد و در تحول وحرکت

۱- در زمانهای گذشته برای ایجاد محبت بوسایل مختلفی دست میانداختند که از آنجمله نعل را درآتش نهادن بوده است .

میباشد . این جان طبیعی که از مواد و جریانات طبیعی ایجاد گشته است ، میتواند اسباب خوشی باشد ، یعنی لذّت بخش وایجاد کننده و چشندهٔ لذایذ بوده باشد، بلکه مطابق اصل« **حب ذات** » عین‌خوشی بوده باشد . ولی‌حلاوت باطن وخوشی‌حقیقی بدون دست کشیدن از این خوشیهای طبیعی‌امکان پذیر نخواهد بود . آری‌از آن‌شیرینی‌های طبیعی بهره‌مند میشوی ، ولی‌چون‌موادّ آنها نمود های‌محدودی‌هستند ، لذا ممکن‌است روزی در مادهٔ آنها مثلاً شکری و جود نداشته باشد ، آنگاه همان شیرینی گذشته که فعلاً در دسترس تو نیست ،برای تو مانندزهری جلوه خواهد کرد .

آری :

هرصورت دلکش‌که ترا روی نمود — خواهد فلکش‌زدور چشم تو ربود

رو دل بکسی‌ده‌که در اطوار وجود — بوده است همیشه باتو وخواهدبود

پس‌این مواد لذت بخش برای تو وفائی نخواهند کرد .

خداوندا ! خودت بهترین وفا را برما عطا فرما ، خداوندا ! ما را باحقایقی آشنا فرما که از دستبرد جریانات طبیعی در امان باشد .

بیائید بکوشیم درون خودرا عین شکر نمائیم ،آنگاه شما در پی شکر نخواهید رفت ، زیرا شکر خود در درون شما است .

در نمود عشق حقیقی می‌بینید که عاشق‌غذای روح‌خود را ازدست این پدیده - های لذت بخش زود گذر نمیگیرد ، بلکه شراب طهور عشق‌را ازخدا میگیرد ،بهمین جهت است که عقل جزئی نظری از تفسیر این عطا و بخشش ناتوان میباشد . عقل جزئی نظری خود عشق را درك نمیکند ، اگرچه انسان هنگامیکه بدعاوی این عقل گوش میدهد ، می‌بیند که عقل خود را صاحب هرگونه راز نهانی میداند .

آری ما هم منکر نیستیم که عقل جزئی نطری زیرك و داناست و برای تفسیر قوانین جهان طبیعت عالی ترین وسیله میباشد ، ولی این عقل خود را می‌بیند وخود را در مقابل حقایق مافوق عقل نیز موجود می‌پندارد ، بهمین جهت است که نمیتواند ازعهدهٔچشیدن طعم عالی ترین حقایق برآید ، چنانکه فرشته با آن قدس و تجرّدش

مادامی‌که خود را منفی نسازد ، اهریمنی است فرشته نما .

عقل جزئی گفتار ما را تنظیم میکند ، برای ما منطق میآموزد و فعالیتهای آن برای شناسائی قیافهٔ کیفی وکمّی جهان هستی یارویاور ماست ، ولی ازعالم‌حال و مقام اطّلاعی ندارد .

این عقل جزئی چون از هستی‌ناقص خود دست بر نداشته است و خود را کامل مینمایاند ، لذا حقیقتاً باید گفت : اومعدوم است اگرچه خودرا موجود مینماید .

آری نه تنها عقل‌جزئی‌بلکه هرچیزی که با اختیار از وجود خود صرف نظر نکرد تا در عالی ترین دریای هستی فرو برود ، بطور اجبار نیست و نابود خواهد گشت ، آن‌چیزمنشاء هیچ خیرو عظمتی نخواهد بود .

آنچه که کمال‌واقعی را دارد جانست ، سخنی که از جان میآید راحت بخش جانست .چرا ؟ زیرا همین سخن‌ندای‌آن جانست وچون ندای‌جانست پس‌کمال خالص است. بهمین جهت بودکه پیغمبر به **بلال** میفرمود : ای بلال اذانی‌بگوتا روح ماآسایش خود را پیدا کند .

این جمله‌که میفرمود : ای بلال بانگ بردار ،در حقیقت میگفت : ای بلال از آن دم الهی که در دل تو دمیده‌ام ، بانگی برآور وما رااز تعب ومشقتی‌که طبیعت‌در زندگانی ما ایجاد میکند راحت‌کن .

ای بلال ، ای آن انسانی که جان انسانی خود را به گلبن تو میسپارد برخیز ، ومانند بلبل باصدای خود براین‌انسانها جان ببخش ، از آن دم درونی بانگ برآور که آدم از آن مدهوش شده ،آسمان‌ها هوش خود را در مقابل آن از دست داده‌اند . پیغمبر از آن صدای خوب از خویش برفت و در شب زفاف درهنگام بامدادنمازصبح‌گاهی او قضا شد . [1]

پیغمبر در شب زفاف در مقابل عروس عشق الهی بیهوش شد، جان پاک‌اودست-

---

۱ ـ ولی اصل داستان چنان بود که ما در اول بحث از ابیات مورد بررسی نقل نمودیم .

بوس آن عشق الهی گشت . عشق وجان انسانی هردو پنهان ومستورند ، چنانکه عروس از نظر مردم بایستی مستور بماند .

بهمین جهت اگر آن عشق الهی را عروس خواندم توخرده مگیر . اگر خودیار « شاید مقصود پیغمبر اکرم » باشد مهلت میداد ، من لحظاتی ساکت میشدم واین مطلب را بازگو نمیکردم ، ولی خود او میگوید : بگو ، این گفتن عیب نیست ، زیرا بیان آن از قضای پشت پرده ایست .

عیب آنست که انسان دربارهٔ موجودات فقط عیب‌ها را کاوش کند ، درصورتی که ارواح پاك غیبی در هیچ موجودی عیبی نخواهد دید . اگر درست دقت کنید ،این زشتی‌ها و عیوب فقط از دیدگاه مردم عیب و زشت است که نادانند ، اما با نظر بمقام شامخ ربوبی یعنی از دیدگاه خداوندی عیبی وجود ندارد . حتّی کفرهم بالنسبه بآفرینندهٔ پاك (از نظر او) عیب نیست ، بلکه آن کفر هنگامیکه در بشر جلوه میکند عیب است .

برای تفسیر این بیت به« مطالب ابیات مورد بحث رجوع فرمائید» .

اگر در دنیا یك عیب با صد صفت خوب جمع شود ، در موازنه و ارزیابی همان عیب هم در سنجش مجموعی منظور میگردد ، چنانکه یك درخت باطراوت با چوب خشکش موازنه میگردد . « البته روشن است است که این مطلب اخیر غیر ازدونسبت داشتن کفر است ـ زیرا در این مطلب زشت بودن مطلق عیب را می‌پذیرد » .

پس بزرگان اهل خرد این اصل را که میگویند : جسم انسانهای پاك مانند روح آنها پاك و صافست ، مطلب گزاف و بی پایه نیست ، گفتار و کردار و ذکر آنها جمله از شئون روحی آنها گشته است که کاملاً پاك و مبـّرا از عیب می‌باشند . جان دشمنان این انسان‌های پاك (اولیاء الله) مانند جسم مادی است که کوچکترین گامی در راه تکامل بر نداشته است ، اگر مفهومی از این ارواح ساقط بذهن بیاید حقیقتی ندارد واسمی خالص است.

بعضی از شارحین مثنوی میگویند : بیت مورد بحث بدین قرار است :

جان دشمن دارشان جسمیست صرف   چون زیاد از نرد او اسمیست صرف

یعنی جان دشمنان اولیاء الله از قلمرو جسم تا چیز بالاتر نرفته ، مانند یك سنگ یا مهرهٔ زائد در نرد هیچ گونه رابطه ای با مهره ها و سنگهای حقیقی ندارد .

جان دشمنان اولیاء الله در زیر خاك سیاه پوسیده میشود و از بین میرود ، ولی جان اولیاء الله مانند اینکه در نمك رفته باشد انقلاب ماهیت نموده بکلی پاك و طاهر میشود .

کدامین نمك ؟ آن نمك که پیغمبر گرامی از آن نمکین گشته وحدیث او نیز که از شئون روحی اوست ، نمکین میباشد .

این نمك روحانی راکه ازپیامبر اکرم بارث مانده است ، تو میتوانی ازوارثان او که علمای الهی هستند دریابی .

این علمای ربّانی و این اولیاء الله از تو دور نیستند ودر مقابل تو ننشسته‌اند ، امّا اینکه میگویم : درمقابل تو یا در پیش تو نشسته‌اند ، تو گمان مبر که در مقابل یا پیش روح تو قرار گرفته‌اند ، زیرا برای روح مجرد انسانی پیش و پس وجود ندارد ، بنابراین روح چگونه میتواند درپیش وپس اندیشه کند ؟

زیر وبالا و پیش وپس تمام از اوصاف بدن مادی تست .

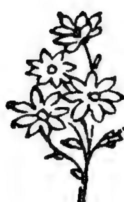
ای عدم ! (فاقد کمال) یاای (عاری از علائق مادّه) مگر حقایق ما ورای طبیعت پیش و پس دارد ؟

بیا از این وجود وعدم و هر چه که از خود موجودیتی نشان میدهد در گذر ، باشدکه از حیات ابدی میوه‌ها بچینی .

باران رحمت الهی مانند نفحات رحمانی فرو میریزد ، زیراین باران برای بهره‌برداری تا شبانگاه گام بردار . امّا این باران از آن بارانهای معمولی نیست ، بلکه

باران مقام ربوبی است که هر مرده را زنده میسازد . توگمان مبر که همهٔ بارانها از سنخ این باران معمولی وطبیعی است - زیرا بارانهائی وجود دارد که فقط دیدگان جان آنرا مشاهده میکنند .

بروچشم جان را از پرده‌ها وخیرگیها بعالم ماده وشهوت پاك کن تاجان توسرسبز و خرم باشد .



سئوال کردن عایشه از پیغمبر که باران شد و جامه تو تر نگشت و جواب آنجناب

مصطفی روزی بگورستان برفت
با جنازهٔ یاری از یاران برفت

خاك را در گور او آکنده کرد
زیر خاك آن دانه‌اش را زنده کرد

این درختانند همچون خاکیان
دستها بر کنده اند از خاکدان

سوی خلقان صد اشارت میکنند
وانکه گوشستش عبارت میکنند

تیزگوشان راز ایشان بشنوند
غافلان آواز ایشان نشنوند

با زبان سبز و با دست دراز
از ضمیر خاك میگویند راز

همچو بطّان سر فرو برده بآب
گشته طاووسان و بوده چون غراب

در زمستان شان اگر محبوس کرد
آن غرابان را خدا طاووس کرد

در زمستانشان اگر چه داد مرگ
زنده شان کرد از بهار و داد برگ

منکران گویند خود هست این قدیم
این چرا بندیم بر ربّ کریم ؟

جمله پندارند کاین خود دائم است
وازقدیم این جمله عالم قائم است

کوری ایشان درون دوستان
حق برویانید باغ و بوستان

هرگلی کاندر درون بویا بود
آن گل از اسرار کل گویا بود

بوی ایشان رغم انف منکران
گرد عالم میرود پرده دران

منکران همچون جعل زان بوی گل
یا چو نازك مغز در بانگ دُهل

خویشتن مشغول میسازند و غرق
چشم میدوزند از لمعان برق

چشم میدزدند و آنجا چشم نی
چشم آن باشد که بیند مأمنی

چون ز گورستان پیمبر بازگشت
سوی صدیقه شد و همراز گشت

چشم صدیقه چو بر رویش فتاد
پیش آمد دست بر وی مینهاد

بر عمامه و روی او ، موی او
برگریبان و بر و بازوی او

گفت پیغمبر چه میجوئی شتاب / گفت باران آمد امروز ازسحاب

جامه‌هایت می بجویم درطلب / تر نمی‌بینم ز باران ای‌عجب!

گفت چه بر سر کشیدی‌از ازار؟ / گفت کردم آن ردای تو خمار

گفت بهر آن نمود ای پاك جیب / چشم پاکت را خدا باران غیب

نیست آن باران از این ابر شما / هست ابری دیگر و دیگر سما

این چنین باران زا بر دیگر است / رحمت حق در نزولش مضمر است

بشنو از قول **سنائی** در رموز / معنئی تا واقف آئی بر کنوز

کوری ایشان درون دوستان
حق برویانید باغ و بوستان

آیا این جهان قدیم است یا حادث ؟

این مسئله شاید از نظر حکمت الهی با اهمیت ترین مسئله است که بایستی مورد توجه هر عاقل قرار بگیرد .

ما در بارهٔ این مسئله بتفصیل زیاد نمی پردازیم ، همین اندازه که برای مطالعه‌کنندگان محترم تاحدودی بطورروشن مطرح شود،مورد بررسی قرار میدهیم[1] :

اکثریت متفکرین و دانشمندان و ملّیون عالم باتفاق کلمه جهـان را حادث میدانند ، یعنی میگویند: این جهان هستی که می‌بینیم‌نبوده وسپس‌موجودگشته است.

گروهی را هم عقیده بر آنست که همین جهان با اشکال مختلف از ازل وجود داشته وتا ابد پایدار است .

بعضی دیگرمیگویند : مادهٔ اوّلی‌جهان قدیم بوده وهرگزمانی تصوّر نمیشود

۱ ـ مسئلهٔ حدوث یا قدم عالم‌ازنظراقسام حدوث « ذاتی،زمانی ، دهری » وهمچنین از نظر تفسیر حقیقت آنها ،درمعرض آراء و عقاید گوناگونی قرار گرفته است که ما بتفصیل آنها در این مورد کاری نداریم .

که مادهٔ‌جهان وجودنداشته است . این‌مسئله‌بعقیدهٔ‌گروهی بااثبات‌صانع‌ونفی آن‌رابطهٔ مستقیم دارد ، باین معنی کسیکه عالم را قدیم بداند ، مجبور است که این جهان را از وجود خدا بی نیاز بداند و بالعکس کسیکه این جهان را حادث بداند ، مجبور است که خدائی را بعنوان بوجود آورندهٔ این جهان بپذیرد .

ولی‌گروهی‌از فلاسفه دیده شده‌است‌که با اینکه مادهٔ اصلی یابه تعبیر گذشتگان « **هیولی** » را قدیم میدانستند ، با این حال احتیاج همین عالم را بخدا کاملاً و بطور صریح پذیرفته اند و میگویند : همین « **هیولی** » یا مادهٔ اصلی اگر چه قدیم بوده است ، ولی بحرکت‌آمدن‌آن و متشکل‌گشتنش باشکال گوناگون و صور مختلف‌احتیاج بیك موجودی داشته است که آنرا بحرکت درآورد .

بنابراین مانعی دیده نمیشود که کسی با اینکه ماده یا باصطلاح قدما هیولی را قدیم بداند با اینحال وجود خدا را ضروری بداند .

برای اثبات قدم عالم تاکنون دلیلی که منطق علمی کاملاً از آن حمایت نماید دیده نشده است . فقط آنچه که وجود دارد اینست که برای این جهان اول و آخر دیده نمیشود ، بلکه هرچه که اندیشهٔ انسانی بعقب برمیگردد ، می‌بیند که باز هم میتواند بعقب‌تر برگردد ، چنانکه هر چه که اندیشهٔ انسانی به آینده نفوذ میکند می‌بیند بازبعد وکشش وراهی درمقابلش‌گسترده شده است و یك انجام مشخص بر این جهان نمی‌بیند ، امّا بسیارروشن است‌که این‌استدلال فقط میتواند بگوید :

ما ز آغازوزانجام جهان بیخبریم — اوّل‌وآخراین‌کهنه‌کتاب‌افتاده‌است

(در نظر ما)

و بهیچ وجه نمیتواند اثبات کند که این جهان قدیم است . اگر بحقیقت امر بنگریم ادّعای این اشخاص یك ادّعای طبیعی اولیست‌که از اصل ناشی شده است که میگوید:انسان یك موجود کوچك و در مقابل طول زمانی‌که در جهان احساس میشود مانند آن مگس است که :

در بهاران زاد ومرگش در دی است — پشه‌کی‌داندکه‌این باغ‌از‌کی‌است؟

نیز از این مطلب سرچشمه میگیرد که انسان در ذهن خود هر چه که مورد بررسی قرار میدهد با بعد معینی وهویت مشخصی جلوه مینماید ، او بهیچ وجه‌نمیتواند نظاره بجهان خارج و بیرون از ذات برای خود بعد و امتدادی را مطرح ننماید ، او نمیتواند بدون کیفیتی که نمودی را برای او عرضه نماید موجودی را برای خویش بر نهد .

این بیچارگی و گرفتاری‌را در فلسفه و علوم مربوط به (علم المعرفه) دانسته وبیازیگری انسان در جهان تعبیر می‌کنیم و چنانکه گفتیم : انسان در این جهان هم بازیگر است و هم تماشاگر .

ولی بایستی مااین تنگ نظری را کنار بگذاریم و اعتقاد کنیم که موجودات و حقایقی برای ما مطرح است که نه بعدی درآنها حکمفرمااست ونه‌کیفیتی .

اگر ملاحظه کنیم « من » انسانی‌که نزدیکترین اشیاء برای خوداوست نه‌بعدی دارد و نه کیفیّتی ، نه حرکتی و نه سکونی « یا هم حرکت و هم سکون » برای او در یك لحظه مطرح است ، با این حال همین « من » را در معلومات روزمرّهٔ خود گنجانیده در روانپزشگی وروانشناسی مورد بررسی قرار میدهیم . نیز اگر دقت کنیم در این حقیقت که ذهن انسان خاصیتی داردکه میتواندیك موجود مشخص‌را مثلاً یك عدد قلم را آن اندازه مکرر تصور کند که سر به‌بینهایت بزند ، با اینکه در بیرون‌از ذات یك قلم مشخص دوّم‌ندارد ، همچنین در بارهٔ اعداد و تصور بینهایت‌ها . بنابراین بایستی سازمان معین ذهنی را در نظر بگیریم و سپس معلومات واقعی خود را ارزیابی نمائیم .

حتّی یك محصل فیزیك معمولی هم میداند که ما میتوانیم در یك سطح‌محدود میان دو نقطهٔ ا و ب نقاط بینهایت فرض کنیم ، در عین حال میدانیم که هرگز در یك سطح محدود نمیتواند نقاط بینهایت فیزیکی وجود داشته باشد .

امّا دلایلی که برای اثبات حدوث عالم نشان داده شده است بطور اجمال بقرار ذیل است :

۱ - هر یك از اجزاء جهان هستی محدود است ، بنابراین بایستی تمام اجزاء جهان هستی محدود بوده باشد ، زیرا حکم کلّ در کیفیتها مطابق حکم اجزاء است. مثلا وقتیکه ثابت میشود که هر یك از صفحات این کتاب نوشته شده است ، بدون تردید این حکم کلّی که پس تمام صفحات کتاب نوشته شده است ، ثابت میشود و همچنین هنگامیکه ثابت میشود که هر یك از اجزاء آب این کاسه در حال جوش است بدون تردید ثابت میشود که تمام آب این کاسه در حال جوش است .

ممکن‌است‌گفته شود : آنچه که ما باآن‌روبروهستیم عبارتست از مقدارمحدودی از اجزاء همین‌جهان ، بنابراین‌ما چگونه میتوانیم به‌کلّ مجموعی‌جهان احاطه‌داشته و بگوئیم تمام جهان هستی محکوم باین حکم است ؟

میگوئیم : این اعتراض از این جهت که تا انسان بچیزی احاطه نداشته باشد نمیتواند در بارهٔآن حکم‌کلّی نماید صحیح ومنطقی‌است ، ولی در بارهٔ انسان وجهان این مسئله طور دیگر مطرح میشود - زیرا تاکنون هیچ یك ازمغزهای متفکر فلسفی نتوانسته‌است در بارهٔ جهان شناسی یك مکتب رسمی بوجودبیاورد مگراینکه بایستی یك‌عدد احکام‌کلی مربوط بمجموع‌جهان هستی‌را صادر نماید . مثلاً اینکه ماده جهان هستی‌چیست ؟ برای افراد بشرمطرح شده و تاکنون جواب های مثبت وگوناگون بآن داده شده است ازقبیل :

۱ - آب ، عدد ، شدن ، یك مجهول بینهایت ، عناصر چهارگانه ، نیرو ، انرژی بمعنای فیزیکی آن ، ماده ، هیدروژن ، اتر ، عقل کلی ...

ده‌ها امثال این مفاهیم را مادهٔ مطلق جهان هستی معرفی نموده‌اند .

اگر یك متفکر نتواند برای این جهان یك حکم‌کلّی مانند حکمی که برای مادهٔ عمومی متذکر شدیم بیان نماید ، او هرگز نمیتواند حتی در این جهان قانونی را بپذیرد ، زیرا تایك حکم‌کلّی‌دربارهٔ ماده و حرکت و خواص اشیاءگفته نشودنمیتواند تفکرات خود را بعنوان جهان بینی ارائه بدهد .

۲ - حرکت در جهان هستی حکمفرماست و این حقیقتی است که باستثنای

سوفسطائیهـا تمام عقلای عالم دیده و پذیرفته‌اند . اکنـون اگر در این پدیدهٔ حرکت دقت کنیم خواهیم دید که بنا بتعریفی که میگوید : حرکت یعنی (وجود و عدم های متعاقب) یا بطوریکه دستهٔ دیگر میگویند : (ماده در حال جریان مثبت و منفی) یا چنانکه بعضی از متفکرین معتقدند حرکت یعنی (انتقال ماده از نقطه ای بنقطهٔ دیگر) از بین رفتن متعاقب نمود های ماده بلکه از بین رفتن نقاط ماده که امروزها مانند یك قانون حقیقی اثبات شده است [1] بطور روشن کشف میکند که جهان بطور تدریج بوجود میآید و بهمین جهت است که اگر ما حوادث لحظهٔ بعدی را که هنوز قدم بعرصهٔ هستی نگذاشته اند با حوادثی‌که تا کنون جهان بر خود دیده است‌مقایسه کنیم ، خواهیم دید که اضافه شدن حوادث بعدی موجب افزایش و منها شدن آنها از وضع‌کنونی‌جهان ، حوادث راکمتر نشان میدهد . بنابراین هنگامیکه‌مجموعهٔ‌کلّی جهان قابل افزایش و کاهش گشت بطور ضروری محدود بوده و با قدیم بودن آن منافات خواهد داشت .

۳ـ اگر چه دربارهٔ این مسئله که « مادهٔ جهان خلقت ازکی و چگونه گسترش پیدا کرده است ؟ » در دورانهای گذشته از نظر حدس و فرضیّات مورد بررسی قرار داده وفقط بیك عده فرضیّات کلّی قناعت میورزیدند ، امّا از آنهنگام که دامنهٔ علوم گسترش پیدا کرد ، مخصوصاً علم‌هیئت باستانی‌دگرگون گشته شناسائیهای دقیق وعلمی جای آنها را گرفت ، این مسئله بطور جدّی مطرح گشت که این مواد و صورکه تشکیل دهندهٔ همین جهان هستی است از کدامین زمان و بچه نحو نمودار گشته است؟

دراین باره تاسالهای اخیردرحدود شانزده نظریّه‌بیان شده است . این‌نظریّات همگی در تعیین آغاز حرکت وگسترش ماده گفته شده است . مثلاً بعضی‌ها گفته‌اند از انفجار کرات آسمانی که بوضع کنونی در آمده است ، در حدود هفت میلیارد سال می‌گذرد . بعضی دیگر آنرا پنج میلیارد میدانند، گروهی دیگر ما بین دورقم فوقو... غیر ذلك .

۱ـ مشابه حرکت جوهری ماده که نظریهٔ صدر المتألهین است .

این مسئله ونظریات روی گروهی از شواهد علمی بیان میشودکه میخواهد عمر جهان را تعیین نماید .

امروزه شما میتوانید صراحتاً از قهرمانان علم واندیشه بشنوید که میگویند : مفهوم ازلی بودن جهان بجائی رانده شده است که دیگر بازگشت ندارد ، مخصوصاً از تئوری **آبه‌لومتر** باین طرف که ازگسترش کهکشان‌ها نتیجه میشود ، دیگر مجموع جهان بهیچ وجه ازلی‌وقدیم نخواهد بود .

ما جملات مربوط باین مسئله را تفصیلاً نقل نمی‌کنیم و اگر مطالعه کنندگان محترم بخواهند مقداری از آنها را مطالعه فرمایند بکتاب‌های هیئت جدید مراجعه فرمایند .

خلاصه محدودیت وحدوث عالم از نظر علمی وفلسفی اعتقاد اکثریت متفکرین و اندیشمندان میباشد .

نکته‌ای که در این مبحث قابل توجه است اینست که هیچ متفکری تاکنون نگفته است که من قدیمی بودن جهان را با چشم دیده‌ام ، یا با یك دلیل ریاضی اثبات می‌کنم که جهان قدیم است ، بلکه ادعای قدیم بودن جهان از تصور کشش‌زمان سر چشمه میگیردکه درذهن‌همهٔ انسانها وجوددارد ـ زیرا ذهن انسان بجهت‌خاصیّت تجریدی‌که دارد ، نمیتوانداز انتزاع وتجرید دست بردارد ، مانند اعداد که هرگز دریك عدد متوقف‌نمی‌شود ، لذا میگوید عددبی‌نهایت است ،همچنین‌امتداد زمان نیز از فعالیت ذهنی ما حاصل میشود . نقاط و لحظات در امتداد زمان بمنزلهٔ همان واحدهای‌عددی است چنانکه واحدهای عدد ساختهٔ ذهن ما بوده ، از معدود واقعی فیزیکی خبر نمیدهد ، همچنان نقطه‌ها و لحظات زمان که پی در پی با یك پیوستگی کامل در ذهن ما نمودارمیشوند از واقعیت جهان طبیعی نمیتوانند خبر بدهند .

یك مطلب هم جلال‌الدین در ابیات مورد تفسیر دربارهٔ حدوث عالم پیش‌کشیده است که توجّه بآن هم خیلی مفید خواهد بود .

او میگوید : اگر شما بدرون خود توجّه عمیقی داشته باشید خواهید دید که

بطور فطری احساس میکنید که این جهان نمیتواند خود بخود بوجود آمده باشد، میتوان این توجیه فطری را باین قرار شرح کرد که فطرت انسانها باتوجه بحرکت و عدم استقلال ذاتی موجودات نمیتواند این جهان را قدیمی فرض نموده و آن را از موجود برتر بی‌نیازبداند.

میگوید: منکرین‌حدوث عالم چشمان خودرا عمداً میپوشند، آنان‌نمیخواهند موجودات جهان را بطور حقیقی مورد نظر قرار بدهند، آنان بچند عدد موجود که با آنها سروکار دارند مشغولند و نمیخواهند این مسئله را بخود مطرح نمایند که این‌موجودات پادر هوا واین موجودات که سرتاسر بهمدیگر نیازمند هستند،چگونه بوجودآمده‌اند؟ درحقیقت جلال الدین‌دربارهٔ اثبات‌حدوث عالم بحث نمی‌کند،بلکه میگوید:

خویشتن مشغول می‌سازند و غرق　　　چشم میدوزند ازلمعان برق

مانند اینست‌که میگوید: این مسئله رابا روش فلسفی معمولی مطرح‌نمیکنم، من میگویم: اگر خود را منحرف نسازی، دستروی دیدگان نگذاری، لمعان برق خدائی‌را خواهی‌دید. نزدیك‌باین‌توجیه‌وتنبیه را در **احتجاج طبرسی** نقل میکند[1].

تفسیر ابیات

پیغمبر اکرم ﷺ روزی با جنازهٔ یکی از صحابه بقبرستان رفت. جنازه را در زیرخاك برد. اگر چه درظاهر آن مرد زیر خاك سیاه رفت، ولی در حقیقت‌روح او مانند دانه‌هائی‌که در زیر خاك برای روئیدن کاشته میشود، برای زنده شدن نهاده شد. این درختان رامی‌بینید که سراز خاك بیرون کرده‌اند ودستها بسوی بالابرده‌اند صدها اشارت برای مردم میکنند.

---

۱ ـ هنگامیکه پیغمبر اکرم با منکرین‌خدا روبروشد فرمود: «شما چه ادعامیکنید؟ گفتند ما میگوئیم: جهان قدیم است و خدائی ندارد» فرمود: «اگر دنیا حادث بود چگونه بود؟ آیا شکلی دیگری غیر ازاین داشت‌که می‌بینیم؟».

هر کسی این‌اشارتها را نمیشنود ، بلکه فقط کسانیکه دارای گوش شنوا هستند میشوند . این‌درختان با برگهای سبز وشاخه‌هائی‌که مانند دست‌های بهوا رفته میباشند بمردم تیز هوش وشنوا میگویند که شما هم مانند ما زیر خاك میرویدکه پس اززمانی بروئید و از این خاکدان سر بلند کنید . اینان ریشه های خود را درزیر خاك فرو میبرند چنانکه اردك‌ها سرها را درزیر آب فرومیبرند ، یا پس از آنکه مانند کلاغ بودند ، پس از گذشت مدتی در زیر خاك بشکل طاووس زیبا درآمده سر از خاك بیرون میآورند .

این خداست که کلاغ‌های خزانی‌را (که مرگ موجودیت حیاتی‌آنها راگرفته ومانند کلاغ پائیزی شده‌اند) دربهاران مانند طاووس نمودار میسازد .

این‌حرکات‌وتحولات را منکرین می‌بینند ومیگویند : این ماده وحرکت‌قدیم است و چون قدیم است بچه علت آنرا به یك‌خداوند نسبت بدهیم ؟ اینان‌می‌پندارند که همهٔ این جزر ومدها دائمی بوده وجهان حادث نمیباشد .

کوری چشم این‌منکرین خداوند دردرون دوستانش (موحدین) باغ‌و بوستانی آفریده است، گلهای درونی آنان که عطر آمیز است رازهای نهانی کل‌مجموعی را برای ما آشکار میسازد ، این منکرین بینی ندارند استشمام نمایند زیرا :

بینی آن باشد که او بوئی برد — بوی او را جانب کوئی برد

علی رعم انف آنها بوی این گلهای درونی پیرامون تمام هستی را میگردد ، این همان است که ما اشاره نمودیم‌که انسان میتواند بمجموع کل احاطه داشته‌باشد.

منکرین‌در مقابل‌این بوی عطر آگین گل درونی ، مانند جعل‌هستندکه از بوی لطیف لذت نمیبرند و همچنین مانند آن کسانی هستند که تارهای گوش و مغز آنان در مقابل صدای طبل مقاومت نداشته ازهم میگسلد . اینان‌کسانی هستند که خویشتن را بیك عده نمودهای محدود و پادرهوا مشغول ساخته لمعان ، ودرخشندگی برق را ندیده میگیرند . آنان هم مانند دیگران می نگرند و بموجودات چشم میدوزند ، ولی آنان چشم ندارند .

هنگامیکه پیغمبر از گورستان باز گشت و بسوی عایشه رفت ، همینکه عایشه او را دید پیش آمده دست ببدن پیغمبر و عمامه و روی‌گریبان و بازوی او میگذاشت پیغمبر فرمود : چه چیز را میجوئی ؟ عایشه گفت امروز باران آمده بود ، میخواهم اثر باران را در بدن ولباسهای شما ببینم ، ولی هر چه میگردم لباسهای شما را خشك می‌بینم . آنحضرت فرمود : هنگامیکه باران میآمد روی سر خود چه کشیده بودی ؟ عایشه گفت : عبای‌شمارا بجای‌خمار بسرم انداخته‌بودم . حضرت فرمود : ای پاکدامن بهمین جهت که عبای مرا بر سر کشیدی این باران غیب بر تو آشکار گشت . بارانی که تو امروز دیدی از این بارانهای طبیعی‌نبود که معمولاً مشاهده میکنید ،این‌باران غیبی از ابر دیگری و ازآسمان دیگریست . این بارانیست‌که رحمت حق در آن‌نهاده شده است ، دربارهٔ این مطلب‌از حکیم‌سنائی معنائی را بشنو تا باسرار نهانی آگاه شوی .



تفسیر بیت حکیم سنائی

آسمانهاست در ولایت جان ... کار فرمای آسمان جهان
در ره روح پست و بالاهاست ... کوههای بلند و صحراهاست

گر تو بگشائی ز باطن دیده‌ای ... زود یابی سرمهٔ بگزیده‌ای
پیر دانا اندر این رمزی که گفت ... درحقیقت زین صدف درّی بسفت
غیب را ابری و آبی دیگر است ... آسمان و آفتابی دیگر است
ناید آن الاّ که بر خاصان پدید ... باقیان **فی لبس من خلق جدید**
هست باران از پی پروردگی ... هست باران از پی پژمردگی
نفع باران بهاران بو العجب ... باغ را باران پائیزی چو تب
آن بهاری ناز پروردش کند ... وین خزانی نا خوش وزردش کند
همچنین سرما و باد و آفتاب ... بر تفاوت دان و سر رشته بیاب
همچنین در غیب انواع است این ... در زیان و سود و در رنج و غبین
این دم ابدال باشد زان بهار ... دردل و جان روید از وی سبزه‌زار
فعل باران بهاری با درخت ... آید از انفاسشان با نیکبخت
گر درخت خشك باشد در مکان ... عیب آن از باد جان افزا مدان
باد کار خویش کرد و بروزید ... آنکه جانی داشت بر جانش گزید
و آنکه جامدبود خود واقف نشد ... وای آن جانی که او عارف نشد
قول پیغمبر شنوای جان من ... دور کن از خویشتن انکار وظنّ

آیه

« افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید » ۱

(آیا ما از آفریدن انسانها « یابا آفریدن آنها » دراولین بار عاجز گشتیم ؟ بلکه آنان دربارهٔ آفرینش جدید در اشتباهند) .

این آیه را مفسرین چنانکه از ظاهر آیه بر میآید ، مطابق همان معنی که ترجمه

---

۱ ـ ق آیهٔ ۱۵ .

نمودیم تفسیر کرده‌اند ولی مقصود جلال الدین از تطبیق آیه بمضمون ابیات مورد تفسیر اینست که نادانها از جهانی که در روح انسانی وجود دارد در اشتباهند بتوضیح اینکه انسان در مرحلهٔ آغاز آفرینش یك موجود جانداریست که از یك عده عناصر بوجود آمده است همینکه تدریجاً برشد شخصیت رسید و در راه تکامل‌روحی گام گذاشت ، مانند اینست که برای او از نظر روحی تولد جدیدی در این جهان آغاز گشت و در این تولد جهانی مانند جهان عینی خارحی میگردد .

غیب را ابری و آبی دیگراست
آسمان و آفتابی دیگراست

هر چه که جهان برونی دارد جهان درونی هم آنرا دارد

این مسئله یکی از مسائل بسیار با اهمّیت فلسفه و روانشناسی است که آیا جهان درونی انسانها فقط جنبهٔ آینه‌ای برای جهان بیرونی دارد ؟ یعنی آنچه که در درون انسانیست عبارتست‌از عکسها و صورتهائی که از جهان خارجی‌میگیرد یااینکه جهان درونی برای‌خود جهان دیگریست ؟ دو مکتب اساسی در این مسئله وجوددارد هر یك از دو مکتب یکی ازدو نظریّه راانتخاب نموده برای ادعای خود دلائلی‌اقامه کرده‌اند .

گروه زیادی از فلاسفه وعرفاکه جلال‌الدین ازآنها است‌آن نظریّه راانتخاب میکنند که قلمرو درونی برای خود جهانیست مشابه جهان خارجی . بلکه از بعضی از جهات حتّی بجهان خارجی هم برتری دارد .

اینان میگویند : با نظر بگروه زیادی از فعّالیتها که در درون دیده میشود ، مانند خود هشیاری و تجسیمات و الهام و غیر ذلك ثابت میشود که جهان درونی‌فقط عنوان آیینه‌ای برای جهان خارجی ندارد . بلکه دارای هر دو جهت میباشد .

این نظریّه باتوجّه به نمودهای زیادی‌که در جهان‌درونی‌مشاهده میشودواقعی ترومنطقی تر بنظرمیرسد . برای توضیح این جمله میگوئیم :

درون انسانی باضافهٔ آنکه قدرت منعکس‌ساختن هرچیزیراکه در خارج‌موجود است دارا میباشد ، میتواند نمودهای دیگری را که بهیچ وجه‌در بیرون از ذات‌وجود ندارد درخود ایجاد نماید ، مانند :

۱ـ تجسیم آنچه که معدوم است در صورت موجود وآنچه که موجود است در صورت معدوم .

۲ـ خود آگاهی یاخودهشیاری‌که معماترین نمود روحی انسانیست . انسان در این حالت خورا درك میکندکه دراصطلاح فلسفهٔ کلاسیك آنرا علم حضوری می‌نامند.

۳ـ الهامات که ماآنرا در مباحث منطقی استنتاجات روانی‌شخصی اصطلاح کرده ایم و این همان فعالیت درونی است که موجب کشف مجهولات و اختراعات میگردد .

۴ـ اختیار .

۵ـ ظرفیّت ناخودآگاه برای‌هزاران تضادها وتناقض‌ها ،اشکال‌والوان‌گوناگون، لذایذ وآلام و غیر ذالك ، بدون اینکه از کوچکترین نمود و جریان طبیعی خارجی پیروی نمایند .

۶ـ وجدان در قیافه‌های گوناگونش که شاید در حدود پنجاه قیافه بوده‌باشد .

۷ـ تجرید مفاهیم و بصورت کلّی در آوردن آنها .

امثال این نمودها جنبهٔ آیینهٔ خالص بودن درون انسان‌را کاملاً مطرودمیسازد .

ازآنطرف حتّی در همان نمودهاکه در ذهن انسانی از جهان خارجی منعکس میگردد ، بازنمیتوان‌گفت : آنها بطور راکد وبدون تصرف‌و فعالیت‌از ناحیهٔ سازمان درونی در جهان درونی منعکس میگردند . زیرا :

اولاً ماهرگز نمیتوانیم عکس این‌نمودهاراکه ازخارج درذهن‌مامنعکس‌میشوند بشکل یك نسخهٔ دست نخورده مشاهده نمائیم .

ثانیاً ـ اغلب می‌بینیم که پس ازآنکه از خارج یك نمود بذهن انسانی منتقل گشت ، مانندانیکه درجویبار خود زندگانی‌واردگشته درساختن شخصیّت‌انسانی مؤثر

واقع میگردند ، زیرا یك حقیقت طبیعی خارجی موقعی جزء شخصیت قرار میگیرد که خواص طبیعی خودرا ازدست بدهد ، مانند محدودیّت وناخودآگاهی وغیرذالك باضافهٔ این مطالب علمی که قابل مشاهده رسمی هستند ، در روح انسانی نمودهائی وجوددارد که خیلی بیش از آنکه در جهان خارجی دیده میشود گسترده تر و عمیق تر و مؤثر تر دیده میشوند ، این گسترش و عمق که در نمودهای روحی دیده میشود ، واقعاً شگفت انگیز است ، شما بادیدن دریا واقعاً در حال حیرت فرومیروید و عظمت آن شما را خیره میکند ، در صورتیکه از نظر انعکاس طبیعی همان دریا در درون شما بصورت یك موجود محدود و ناچیزی منعکس گشته است. گاهی واقعاً برای چند لحظه در خود فرورويد ، خواهید دید که روح شما آمادهٔ ساختن و یا مشاهدهٔ جهانهائیست که جهان بیرونی حتّی نمونهٔ کوچکی هم نمیتواند در مقابل آن محسوب گردد .

مخصوصاً درپدیدههائی ازقبیل عشق و عدالت وآزادی ، شماجهانهائی راخواهید دید که هیچ قابل قیاس با این جهان طبیعی محدود نمیباشد .

تفسیر ابیات

اگر تو از باطن دیدهٔ دیگری را باز کنی ، برای خود یك وسیلهٔ دیدن بسیار عالی و برگزیده خواهی دید .

آن پیر دانا یعنی **حکیم سنائی** در دو بیت فوق عالی ترین مضمون را گفته است و تو همان مضمون را خواهی دید .

آری خواهی دید که جهان پوشیده را که در روح تو آشکار است ابری و آبی و آسمان و آفتاب دیگریست .

این جهان درونی فقط برای خواص قابل مشاهده بوده دیگران که از خور و خواب و خشم و شهوت گام فراتر ننهاده‌اند ، از این درك و معرفت محروم میباشند .

آنان در این خلقت جدید روح که بصورت جهان دیگری در میآید بکلّی در اشتباه هستند .

بارانها در جهان طبیعت بر دو قسم است : باران بهاری گیاهان را میپروراندو

حیوانات را روح تازه میدمد و باران خزانی هم وجود دارد که آنها را افسرده مینماید.

از همین جا بایستی بدانی که آثار همین موجودات در عوالم مختلف گوناگون میباشد.

بدین سان درجهان پشت پرده هم انواع موجودات آثار گوناگونی دارند.

اگرموجودانسانی از ابدال و اولیاء الله بوده باشد ،آثار نمودهای درونی اوغیر از آثاری است که یك انسان معمولی طبیعی «که فقط زندگی‌میکند و می‌میرد» ، در درون خود احساس می‌کند. باران بهاری درختان را شکوفان میکند و اما اگر خود درخت خشکیده‌باشد ، همین باران زنده کننده در آن اثری نخواهد بخشید.

بقول سعدی شیرین سخن :

باران که درلطافت‌طبعش خلاف نیست   در باغ لاله روید و در شوره‌زار خس

چنانکه باد کارخویش را انجام‌میدهد یعنی‌بهمهٔ نباتات و حیوانات میوزد سپس سر راه خود میگیرد ، همچنان نفحات حق کار خود را میکند و بر انسانها میوزد و میگذردگروهی ازآن بهره برداری مینمایند و روح خود را نوازش میدهند ، گروه دیگر بدون توجّه مشغول چریدن در علف زار مادّیات میباشند.



در معنای حدیث اغتنموا برد الربیع فانه یعمل با بدانکم کما یعمل باشجارکم واجتنبوا برد الخریف فانه یعمل بابدانکم کما یعمل باشجارکم

گفت پیغمبر ز سرمای بهار　　تن مپوشانید یاران زینهار
زانکه با جان شما آن میکند　　کآن بهاران با درختان میکند
پس غنیمت باشد آن سرمای او　　در جهان بر عارفان وقت جو
در بهاران جامه از تن بر کنید　　تن برهنه جانب گلشن روید
لیك بگریزید از برد خزان　　کآن کندکآن کرد با باغ و رزان
راویان این را بظاهر برده‌اند　　هم بر آن صورت قناعت‌کرده‌اند
بیخبر بودند از سر آن گروه　　کوه را دیده ندیده کان بکوه
آن خزان نزدخدانفس وهواست　　عقل وجان عین‌بهاراست وبقاست
گر ترا عقلیست جزوی، در نهان　　کامل العقلی بجو اندر جهان
جزو تو از کلّ او کلّی شود　　عقل کل بر نفس چون غلّی شود
پس بتأویل آن بود کانفاس پاك　　چون بهارست و حیات‌برگ وتاك
از حدیث اولیا نرم و درشت　　تن‌مپوشان‌زانکه دینت‌راست‌پشت
گرم‌گوید ، سردگویدخوش بگیر　　تا ز گرم و سرد بجهی وز سعیر
گرم و سردش نوبهار زندگیست　　مایهٔ صدق و یقین و بندگیست
زانکه‌زان بستان‌جهانهاز نده‌است　　زان جواهر بحر دل آکنده است
بر دل عاقل هزاران غم بود　　گر ز باغ دل خلالی کم شود

روایت

۱ ـ روایت فوق که جلال الدین نقل میکند در نهج البلاغه باین قرار است :

« قال علیه السلام توقو البرد فی‌اوله و تلقوه فی‌آخره فانه یفعل‌فی

الابدان کفعله فی الاشجار اوله یحرق و آخره یورق »۱ .

(از اول سرما بپرهیزید (پائیز) و آخر آنرا به خود بپذیرید (بهار) زیرا این سرما همان اثر را در بدن شما ایجاد میکند که در درختان ، اول آن سوزاننده و آخرش شکوفان کننده است) .

پس غنیمت باشد آن سرمای او
در جهـان بر عارفان وقت جو

نفوس قدسیه همانند نسیم بهاری است که روح را می‌پروراند

این حقیقت روشن است که انسان در انسان کاملاً تأثیر میکند ، چنانکه پلیدی انسانها یك بیماری ساریست ، همچنان رشد و کمال روحی انسانها نیز قابل سرایت است. این پذیرش در سایر حیوانات دیده نمیشود .

گاهی پذیرش پلیدی یا معنویت آنچنان عمیق است که گوئی انسانی که پذیرفته است کاملاً ماهیت خود را دگرگون نموده است .

بر دل عاقل هزاران غم بود
گر ز باغ دل خلالی کم شود

یك وحدت شگفت انگیز در نمود های روحی

ما بهیچ وجه نمیدانیم این نمود ها و فعالیتهائی که درون ما بایگانی میشوند و هزاران پدیده ها که چه از داخل و چه از خارج بدرون ما سرازیر میگردند ، آیا با همدیگر مربوط میشوند ؟

مثلاً امروزه که من صد ها نمود از خارج بذهن خود منتقل نموده‌ام در درون

۱- نهج البلاغه پاورقی محمد عبده ص ۱۸۰ خ ۱۳۸ ،

با هزار ها معانی دیگر تنظیم بندی میگردد ؟ البته ممکن است قوانین تداعی، معانی بگوید : این پدیده ها همگی مربوط بیکدیگر میباشند و بهمین جهت است که موقعی که در ذهن ما عبور میکنند از یك عده قوانین تبعیت میکنند ، مانند زمان و فضا و سایر شرایط طبیعی که در موقع انتقال بدرون داشتند .

این مطلب صحیح است ولی باصطلاح منطق علمی این دلیل از مدعا اخص است زیرا تمام فعالیتهای درونی مارا تداعی معانی تشکیل نمیدهد . مثلاً هنگامیکه خیالات در صفحهٔ ذهن نمودار میگردد ، صدها واحد از موضوعات و روابط که در گذشته با شرایط گوناگون بذهن منتقل شده بود بجریان میافتد ، بعضی از آنها آمیخته با امید، بعضی دیگر همراه بیم و هراس ، گروهی از آنها یقینی و دستهٔ دیگر با تردید یاظن بجریان میافتند .

بنظر میرسد که نمیتوان گفت که در درون انسانی آنچنان بی نظمی وجوددارد که هیچ قانونی در آنجا حکفرما نیست . این یك حکم اجمالی است که ازقوانین عمومی میتوان استفاده نمود .

امّا این نظم و ترتیب چگونه است ؟ نمیدانیم .

البته هنگامیکه پدیده های درونی به صفحهٔ خودآگاه قدم میگذارند مرتب و تحت قانون حرکت میکنند ، چنانکه در تداعی معانی گفتیم ، ولی این ترتیب هیچگاه در اختیار خود انسان قرار نمیگیرد . یعنی اگر خود را بحال طبیعی خود بگذارد ، جریانات دائمی ذهن انسانی جویباری است که صدها کهنه و پاره و کاغذ پاره وچوب و لنگه کفش میآورد [1] .

هرکس که میخواهد اندیشهٔ منطقی در درون خود ایجاد نماید ، مجبور است که حذف و انتخاب فراوانی انجام بدهد .

---

۱ ـ این واحد های گسیخته که ما به کهنه پاره و چوب و لنگه کفش تشبیه کردیم در درون افراد متفاوت است و عظمت وپستی واحدهای گسیختهای که درون انسانی بجریان میافتد بستگی به برداشتی دارد که او دربارهٔ جهان انجام میدهد .

بنا بر این مردم معمولی نمیتوانند دارای درونی بوده باشند که بطور آگاهانه همواره از نمودهای منظم و هماهنگ شده بهره برداری نمایند، ولی این مرد عارف الهی است که چنانکه جهان بیرونی را توانسته است در یك وحدت بسیار عالی مطالعه نماید، همچنان درون خود را با آن جریانات گوناگون و متضاد بصورت یك واحد حقیقی برای خود مطرح بسازد، زیرا او با تزکیه‌ای که در درون خود انجام داده است، هرگونه خلأ روحی را بر کنار ساخته است.

اینکه جلال الدین میگوید:

بر دل عارف هزاران غم بود   گر ز باغ دل خلالی کم شود

اشاره بهمین وحدت وهماهنگی تمام واحد های درونی است که درنتیجهٔ نظاره بانور الهی درروح خودایجاد نموده است.

حقیقت امر اینست که این مقام عالی ترین مقام انسانیست که بتواند درون خود را آنچنان در اختیار داشته باشدکه در نتیجه یك وحدت و هماهنگی بسیارعالی درآن ایجاد نماید.

تفسیر ابیات

پیغمبر فرموده است: ای یاران، از سرمای بهاری خود را مپوشانید، زیرا سرمای خنك و جان نواز بهاری با بدن شما آن کار را میکند که با درختان. پس برای مردم عارف و وقت شناس این نسیم و هوای خنك بهاری غنیمتی میباشد. برای بهره برداری از نعمت عظمای نسیم های جان پرور جامه ها را از بدن بکنید و رو بگلشن زار ها وبوستان ها بدوید. امّا ازسرمای پائیزی که درختان و گلها راپژمرده میسازد دوری‌کنید.

این یك خبریست که از پیغمبر اکرم ﷺ نقل شده است که ما در بالا آنرا نقل نمودیم.

راویان احادیث مضمون این حدیث را در همان معنای معمولی خود منحصر کرده‌اند ، ولی‌این حدیث معنای عالی تری را هم در بر دارد . آنان مانند اینکه کوه را ببینند و معدن را که در زیرآن کوه نهفته است مشاهده نکنند ، راز عالی تری را که در این حدیث نهفته است مورد توجه قرار نداده اند ، آن خزان که وجود انسانی را افسرده و پژمرده میسازد ، عبارتست از هوی و هوس که روح انسانی را از طراوت میاندازد و پژمرده میکند .

باد بهاری و هوای خنك عبارتست از عقل و جان آدمی که میتواند بر روح انسانی وزیده ،آنرا باطراوت وسرسبز نماید . اگر تو در درون خود فقط عقل جزئی را می‌بینی، بدان‌که این عقل جزئی ترا بجائی نخواهد رسانید ، برو درجستجوی‌عقل کلّ وکامل باش ، باشدکه عقل جزئی تو بجهت هم نشینی با آن‌عقل‌کلّ بسوی تجرید و عظمت کلّی صعود نماید .

آنگاه خواهی دید آن عقل کلّ بر نفس حیوانی تو همانند زنجیریست که نمیگذارد بطور مطلق العنان ترا در این مادهٔ گسترده و جلوه های ناپایدار آن هضم و نابود بسازد .

پس اگر بخواهیم حدیث مزبور را بطور شایسته تأویل کنیم باید بگوئیم : که انفاس قدسی مردان خدا مانند بهار است که حیات بخش برگ و تاك میباشد .

هر حدیثی که اولیاء با تو بگویند خواه آن حدیث کوچك باشد یا بزرگ، نرم باشد یا درشت ، روگردان مباش ، روح خود را از فرا گرفتن آن حدیث مپوشان ، زیرا حدیث اولیاء پشتیبان دین تست .

هر چه که‌مردان الهی بگویند ، خواه‌گرم باشد ،خواه سرد آنرا بخوبی تلقّی نما ، تا ازاین گرم و سرد های جهان مادی زود گذر رهائی یابی. گرم وسردصحبتهای اولیاء مایهٔ صدق ویقین وعبودیّت‌حقیقی میباشد . ازحدیث مردان الهی بستان‌جانهای

شما زنده و دریای درونی شما از جواهر پر خواهد گشت . برای مرد عاقل و عارف که تمام نمود های درونی هماهنگ و دارای اتحاد مقدسی است ، اگر کوچکترین خللی و لو باندازهٔ یك چوب خلال وارد آید ، ازآنجهت‌که آن وحدت در هم‌میریزد غم و اندوه بی پایان برای او روی مینماید و مانند آن مردم حیوان صفت نیستند که اگرتمام واحدهای درونی آنان یکباره ازهم متلاشی‌شود ، هیچ گونه غم و اندوهی بخود راه نمیدهند .



پرسیدن عایشه که یا رسول الله سر باران امروز چه‌بود ؟

پس سؤالش کرد صدیقه ز صدق / با خشوع و با ادب ازجوش‌عشق
کای خلاصهٔ هستی و زبدهٔ وجود / حکمت‌باران امروزی چه بود؟
این ز بارانهای رحمت بود ، یا / بهر تهدید است و عدل‌کبریا؟
این از آن لطف بهاریات بود / یا ز پائیزی پر آفات بود؟
گفت این از بهر تسکین غمست / کز مصیبت بر نژاد آدمست
گر بر آن آتش بماندی آدمی / بس خرابی اوفتادی و کمی
اینجهان ویران شدی اندر زمان / حرصها بیرون شدی از مردمان
استن این‌عالم‌ای جان غفلت‌است / هوشیاری این جهانرا آفت است
هوشیاری ز آن‌جهانست وچوآن / غالب آید پست گردد این جهان
هوشیاری آفتاب و حرص یخ / هوشیاری آب و این عالم و سخ
زان جهان اندك ترشح می رسد / تانخیزد زین جهان حرص وحسد
ور ترشح بیشتر گردد ز غیب / نی‌هنر ماند در این عالم نه عیب
این ندارد حد سوی آغاز او / سوی قصهٔ مرد چنگی باز رو

هوشیاری زان جهان است و چو آن
غالب آید پست گردد این جهـان

هوشیاری مطلق در این جهان زندگی امکان پذیر نیست

این مطلب باز یکی از آن حقایق بسیار با ارزش است که جلال الدین بیان میکند . ما امثال این جمله را از گروه زیادی از فلاسفه و دانشمندان عالی مقام دیده‌ایم ، **آلبرت اینشتین** نیز همـین جمله را در کتاب « دنیائی که من می‌بینم » چنین میگوید :

« امّا یك عقیده و مذهب ثالث بدون استثناء در بین همه وجود دارد ، گر چه باشکل خالص ویکدست در هیچکدام یافت نمیشود ، من آنرا احساس‌مذهبی‌آفرینش وجود میدانم ، بسیار مشکل است که این احساس را برای کسیکه کاملاً فاقد آنست توضیح دهم ، بخصوص که در اینجا دیگر بحثی از آن خدا که باشکال مختلفه تظاهر میکند نیست ، در این مذهب فرد بکوچکی آمال و هدفهای بشر و عظمت و جلالی را که در ماورای امور و پدیده ها در طبیعت و افکار تظاهر مینماید حس میکند ، او وجود خودرا یك نوع زندان می‌پندارد چنانچه میخواهد از قفس تن پرواز کند وتمام هستی را یکباره و بعنوان یك حقیقت واحد دریابد » .

سعدی میگوید :

ای مرغ سحر عشق زپروانه بیاموز — کآن‌سوخته را جان شدوآواز نیامد

این مدّعیان در طلبش بیخبرانند — آن را که خبر شد خبری بازنیامد

و میگوید :

آستین بر روی و نقشی در میان افکنده ای

خویشتن تنها و شوری در جهان افکنده ای

خود نهان چون غنچه وآشوب استیلای عشق

در نهاد بلبـل فریادخوان افکنده ای

هیچ نقاشی نمی بیند که نقشی بر کشد

وانکه دیداز حیرتش کلك ازبنان افکنده‌ای

این مطلب کاملاً حقیقت دارد و بقول **اینشتین** هیچ متفکر همـه جانبه ای را نمیتوان سراغ گرفت که این حالت و لو بطور گذران در چنـد لحظه برای او رخ نداده باشد .

در تعلیل و تحلیل این نمود شگفت انگیز میتوان گفت : در این حال که‌آنرا هشیاری مطلق مینامیم ، تمام مغز باتمام قوای خود بفعالیّت میپردازد واحساس میکند که کشش روح خیلی بیشتر از فعالیّتی است که عقل با تمام قوا میخواهد انجام بدهد

و تمام جهان برای روح آنچنان ناچیز جلوه میکندکه گوئی جهان با این عظمت‌کف ناپایدار و پوچی بود که باندك نسیمی در مقابل دیدگان انسانی متلاشی شد و مانند اینست که پرندهٔ محبوس در قفسی را برای چند لحظه از قفس آزاد نموده اند، این پرنده هرگز خیال بازگشت بقفس را نخواهد داشت.

امّا اینکه جلال الدین میگوید:

استن‌این عالم ای‌جان غفلت است

مقصودش غفلت بمعنای معمولی‌آن نیست که عبارتست از نادانی ونادیده‌گرفتن حقایق - زیرا غفلت باین معنی انسان را از رفتن وتکامل باز میدارد.

این‌سدّ نیرومند را که در مقابل رهروان قرار میگیرد، نمیتوان ستون ومقوّم این جهان معرفی نمود - زیرا همین جهان است‌که بایستی محبوب را بما نشان بدهد یا در همین جهان‌آغاز آمادگی برای دیدارمحبوب مطلق شروع خواهد گشت. بلکه بنا بملاحظات فراوانی که جلال الدین وسایر عرفا و فلاسفه دربارهٔ این‌جهان دارند، خود این جهان مظهر مشیّت خداوندیست، چگونه میتواند مشیّت خداوندی برای انسانهائی‌که ترقی و اعتلای آنها را میخواهد موجب نادانی و غفلت بوده باشد؟

بلکه مقصود از غفلت مفهومی در مقابل هشیاری مطلق است که زندگانی را امکان ناپذیرمیسازد. یعنی عقل و وجدان وسایر مشاعر انسانی چراغ راه‌انسانی‌قرار گرفته است که تدریجاً رو بتکامل رفته درآخر کار بهشیاری مطلق برساند.

ولی بنظر میرسد این مطلب‌که گفتیم‌آخرین جمله دربارهٔ این حقیقت‌نمیباشد- زیرا ما می‌بینیم که پیامبران و اولیاء الله مخصوصاً امیر المؤمنین علیه‌السلام که باتفاق تمام تاریخ نویسان مرد الهی بوده است، همان هشیاری مطلق را گاهگاهی دریافته، با اینحال در همین جهان زندگی کرده است و بهیچ وجه نمیتوان زندگانی علی علیه‌السلام را زندگانی‌غفلت انگیزمعرفی‌نمود، بلکه بقول **میخائیل نعیمه** زندگانی علی علیه‌السلام همواره از روی خود آگاهی بوده است.

بنا بر این بایستی بگوئیم که: این حالت هشیاری مطلق تقریباً مانند نظاره‌از

یك روزنه بجهان ملکوتیست که میتواند برای انسان عالی‌ترین راهنما در همین زندگانی بوده باشد، آن جهان‌ملکوتی که مطابق مشیّت‌خداوندی درپشت پردهٔ بسیار نازك و شفّاف نمودهای طبیعت برای ماگسترده شده است. چنانکه وجودعلی علیه‌السلام را درتمام شئون زندگانی بهمین اصل استوار می‌بینیم ،زیرا او در محراب عبادت باهمان حقیقت مطلق سر و کار داشت که در میدان جنگ .

چنانکه درروایات معتبر وارد شده است‌که شخصی در بحران یکی از جنگها که امیرالمؤمنین علیه‌السلام خود درجبهه بوده وفرماندهی آن‌رابطور مستقیم‌دردست‌داشتند، شخصی پیش آمده دربارهٔ توحید سؤال کرد ، یکی از سربازان بآن مرد خطاب کرده گفت : برو کنار ، نمی‌بینی ذهن حضرت امیر مشغول امور جنگی است ؟ حضرت بآن شخص‌اعتراض فرموده گفت:چرااورا ملامت میکنی ، مگربا این قوم‌که ما می‌جنگیم هدفی غیر از خدا داریم ؟ بگذار سؤالش را بکند ، آنگاه حضرت بیاناتی را در عالی‌ترین مسائل الهیّات فرمودند .

آری هوشیاری در همین زندگانی امکان پذیر است ، ولی برای چه کسانی ؟ برای کسانیکه‌توانسته‌اند از حدود طبیعت پست گام فراتر نهاده جهانی از روح برای خود بسازند . اینان در عین اینکه درمادیّات زندگانی میکنند زمینهٔ تمام زندگانی آنها روح است .

شمادرپدیدهٔ عشق ،همین مسئله راکاملاً میتوانید دریابید.مرد عاشق با اینکه‌در همین موجودات طبیعی زندگی میکند و هزاران‌انسانها رامی‌بیند ، میخورد ومیخوابد و کار میکند ومانند همهٔ مردم معمولی گفتگو میکند ، ولی همهٔ آنها را با دیدگاه عاشقانهٔ خود موردنظاره قرار میدهد .

تفسیر ابیات

عایشه از پیغمبر می پرسد که ای خلاصهٔ جهان هستی و ای برگزیدهٔ قلمرو وجود ، حکمت باران امروزی‌چه بوده است ؟ آیا این باران برای رحمت بود یابرای

تهدید و ابراز دادگری خداوندی ؟ این‌باران بهاری بود که طراوت برجانها میبخشد یا باران پائیزی بود که برای درختان و انسانها افسردگی ایجاد مینماید ؟ حضرت‌در جواب عایشه میگوید : این باران امروزی برای دلجوئی آدمیان است ، این آدمیان که همواره در انبوه مصیبت‌ها و بلاها گرفتارند .

خداوند نمی‌خواهد انسانها دائما در آتش مصیبت بسوزند ـ زیرا زندگانی در این صورت قابل تحمل نمیبود ، اگر مصیبتها دائمی باشد مردم دیگر امید و حرکت را ازدست میدهند .

ستون این جهان غفلت است ، هوشیاری مطلق آفت این زندگانی یا این جهان است ، زیرا هوشیاری مطلق مربوط بآن جهان ماورای طبیعی است و این جهان پست و محدود قدرت گنجایش آنرا ندارد .

هوشیاری مانند آفتاب است و حرص و حرکت و آرزو مانند یخ که در مقابل آفتاب یارای مقاومت ندارد .

هوشیاری مانند آب و این جهان مانند چرك است که آب آنرا میشوید .

آری گاهی از آنجهان هشدارهائی باین آدمیان میرسدنه دایماً ـ زیرا اگراین هشیاری و هشداری پیوسته از آنجهان باین‌عالم میرسید تمام عوامل زندگی و حرکت انسانها مانند حرص و شوق و رغبت همه از بین میرفت .



بقیهٔ قصهٔ پیر چنگی در زمان عمر و مخلص آن

مطربی کز وی جهان بد پر طرب
رسته ز آوازش خیالات عجب

از نوایش مرغ دل پرّان شدی
وزصدایش هوش جان حیران شدی

چون بر آمد روزگار و پیر شد
باز جانش از عجز پشه گیر شد

باز چه گر پیل باشد بیگمان
پشه‌اش سازد ضعیف و ناتوان

پشت او خم گشته همچون پشت خم
ابروان بر چشم همچون پار دم [۱]

گشت آواز لطیف جانفراش
ناخوش و مکروه وزشت و دلخراش

آن نوا که رشك زهره آمده
همچو آواز خر پیری شده

خود کدامین خوش که آن ناخوش نشد ؟
یا کدامین سقف کان مفرش نشد؟

غیر آواز عزیزان در صدور
که بود ازعکس دمشان نفخ صور

آن درونی کاین درو نهاست ازوست
نیستی کاین هستهامان هست ازاوست

کهربای فکر و هر آواز از او
لذت الهام و وحی و راز از او

چونکه مطرب پیرتر گشت وضعیف
شد ز بی‌کسبی رهین یك رغیف [۲]

گفت عمرو مهلتم دادی بسی
لطفها کردی خدایا با خسی

معصیت ورزیده‌ام هفتاد سال
باز نگرفتی ز من روزی نوال

نیست کسب امروز مهمان توام
چنگ بهر تو زنم کآن توام

چنگ را بر داشت شد الله جو
تا بگورستان یثرب آه گو

گفت از حق خواهم ابریشم بها [۳]
کو بنیکوئی پذیرد قلب ها

چنگ زد بسیار و گریان سر نهاد
چنگ بالین کرد و بر گوری فتاد

---

۱ ـ پاردم = طنابی که پشت کفل الاغ ها می‌بندند .

۲ ـ رغیف = گردهٔ نان .

۳ ـ ابریشم بها = مزدی که برای ساززدن وچنگ نواختن میگرفتند مانند شیر بها .

خواب بردش مرغ جانش از حبس رست | چنگ و چنگی را رها کرد و بجست
گشت آزاد از تن و رنج جهان | در جهان ساده و صحرای جان
جان او آنجا سرایان ماجرا | کاندر اینجا گر بماندندی مرا
خوش بدی جانم از این باغ و بهار | مست این صحرای غیب لاله زار
بی پر و بی پا سفر میکردمی | بی لب و دندان شکر میخوردمی
ذکر و فکری فارغ از رنج دماغ | کردمی با ساکنان چرخ لاغ
چشم بسته عالمی می‌دیدمی | ورد و ریحان بی کفی میچیدمی
مرغ آبی غرق دریای عسل | عین ایوّبی شراب مغتسل
که بدو ایوب از پا تا بفرق | پاك شد از رنجها چون نور شرق
گر بود این چرخ ده چندین که هست | نیست نزد آن جهان جز تنگ و پست
مثنوی در حجم اگر بودی چو چرخ | در نگنجیدی در آن جز نیم برخ
کآن زمین و آسمان بس فراخ | کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ
و این جهانی کاندر این خوابم نمود | از گشایش پرّ و بالم را گشود
آن جهان و راهش ار پیدا بدی | کم کسی یك لحظه در اینجا بدی
امر می‌آمد که هین طامع مشو | چون ز پایت خار بیرون شد برو
مول مولی[1] میزد آنجا جان او | در فضای رحمت و احسان او

آیه

۱ ـ «وا ذکر عبدنا ایوب اذنادی ربه انی مسنی الشیطان بنصب وعذاب ارکض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب .» ۲

(بندهٔ ما ایوب را بیاد بیاور ، هنگامیکه بخدا گفت :ای پروردگار من ، شیطان برای من زحمت و تعب « یا وسوسه » و ناراحتی ایجاد نموده است . خداوند میفرماید: با پایت بدو ، اینست یك چشمه برای شستشو و آشامیدنی) .

---

۱ ـ مول مولی ، مولیدن = ناز کردن .

۲ ـ ص آیهٔ ۴۱ و۴۲ .

تمام خوشی‌ها بناخوشی پایان میپابد غیر ازخوشی جان مردان الهی

روشن است که مشعل زندگانی با آن همه فرو زندگی که دارد نه تنها پایان خاموشی ونابود شدنی درانتظارآنست ، بلکه همین مشعل در امتدادزندگانی دستخوش طوفانهای آلام و ناگواریها قرار میگیرد ، بطوریکه شما نمیتوانید یك فرد از انسان را پیدا کنید که با داشتن آگاهی بتواند یك روز تمام در چنان لذت و شادی فرورود که هیچگونه اندیشهٔ اندوهبار یا سایر عوارض ناراحت کننده برای او مطرح نبوده باشد .

با اینحال اگر هم فرض کنیم که کسی پیدا شود که از خوشیهای جهان در حداکثر بهره برداری نماید و باصطلاح مکتب **اپیکور** را در زندگانی در نهایت کامرانی خود پیاده کند ، ولی همه میدانیم که مزایا وغرایز انسانی دوران فعالیّت محدودی دارند و پس از آن دوران تدریجاً روبکاهش گذاشته وباتفکر در گذشته چه آلام و ناگواریهائی را که احساس نخواهدکرد وبا اینکه‌نیروهای شهوی و پیروزی بر دیگران در وجود او روبکاهش‌میگذارد ،ولی‌زندگی برای‌خودجنبش میخواهد ، لقمهٔ لذیذ میجوید ولی پیدا نمیکند .

پس بالاٌخره تمام ناخوشیها و لذایذ روزی بیادفنامیروند ، ولی مزایائی را که مردان خدا در زندگانی کسب میکنند ، از آنجهت که تمام این مزایارا بارنگ‌الهی رنگ آمیزی میکنند و آنها را بسرچشمهٔ فیض بینهایت الهی متصل میسازند ، لذا برای‌آنان هرگز مسئلهٔ فنای لذت مطرح‌نخواهد بود . البته مخفی نیست‌که لذتی که در این مورد مطرح کرده ایم هدف اولیاء الله نیست ـ زیرا کسیکه لذت را برای خود هدف قرار میدهد او هنوز از خود بیرون نرفته است ، لذا نمیتواند بآن مزایای الهی برسد .

بلکه مقصود در این مورد لذت پیرو است‌که انسان پس از رسیدن بهدف مانند سایه که درد نبالش روانست احساس میکند .

زیرا دردرون‌مردالهی‌جهانی از روحانیّت‌گسترده میشود که خودزیربنای‌جهان هستی را نشان میدهد ،آن زیربنا که برای آن فناونابودی مفهومی ندارد .

لذا چون سطح عمیق شخصیّت (روح) انسانی ازمعرض حرکت و کمّ وکیف و سایر خواص کون وفساد برکنار میگردد ، فنائی هم برای آن تصور نمیشود .

آیا اگر رو بخدا بروید هر گونه وسایل میتواند شما را باو برساند ؟

این یك بحث مهمی است که آیا در مورد توجه و گرایش بخدا تمام کارها و حرکات انسانی از هر مقوله که بوده باشد میتواند موجب رهسپار شدن انسان بسوی او بوده باشد ؟

این مطلب احتیاج بتوضیح‌و تحلیل بیشتری داردکه ماذیلاً آنرا بیان میکنیم: هیچ جای تردید نیست که دستوراتی را که خداوندمتعال بوسیلهٔ پیشوایان خارجی یا بوسیلهٔ عقل ووجدان که پیغمبران باطنی‌اند ، برای بشر صادر وابلاغ فرموده است ، دارای مصالح یاوسیلهٔ دور کردن از مفاسد زندگانی مادی و معنوی میباشد . اذکار و افعال ما در حالت نماز دارای مصالحی است که نمیتوان با غیر آنها آن مصالح را بدست آورد . یابنا بنظریّهٔ بعضی از متکلّمین و فقهای اسلامی این اوامرو نواهی مصلحتی در خود دارند که بایستی مطابق آنها رفتار کرد ، اگرچه خود موضوعی که مورد امریا نهی قرار گرفته است مصلحتی نداشته باشد ، امّا با اینحال برای حفظ قانون و تنظیم فعالیّت روانی‌که مبادا بجهت اشتباهات و تن پروری باهمال‌ومسامحه‌کاری گرائیده ، درنتیجه خود تقرب الی الله از بین برود کارها و اذکار معینی را تحت دستور قرار داده ،تعدی از آنها را با وجود توانائی واختیار مجاز نشمرده است .

البته مسلّم است‌که تمام این قوانین ودستورات برای‌پیشبرد زندگانی همه جانبهٔ انسانی بوده ، سود آنها بخود او عاید میشود .

اکنون این مسئله پیش می‌آیدکه اگرتقرّب بخداوندکه هدف تمام عبادات است باوسائلی امکان پذیر بوده باشد که آن وسائل از نظر قانون دینی مجاز شمرده نشده

است ، آیا چنین تقربی ممنوع است ؟ میگوئیم گمان نمیرود کسی چنین مطلبی را بطور مطلق ادّعا کند ـ زیرا اگر فرض کردیم که کسی بجهت اختلال روانی چنین گمان کرد که میتواند با سلب آزادی از مردم بخدا نزدیك شود ، یا با کشتن انسان رهسپار کوی خدا شود چنین عبادتی هیچ گونه ارزش نخواهد داشت ، زیرا فرض اینست که این کار رادر حال عدم اعتدال روانی انجام داده است و خود آن وسیله هم ممنوع بوده است .

بعبارت‌روشنتر دستگاه‌خداوندی ازمکتب **ماکیاولی** تبعیّت‌نمیکندکه‌بگوید: هدف نهائی وصول بمن است و با هر راهی‌که باشد ممنوع نخواهد بود . زیرا اگر خداوند احیای مادی و معنوی انسانهارا وسیلهٔ تقرّب بخود معرفی‌کرد ، معلوم میشود که احیای مادی و معنوی انسانها رابطه ای‌شبیه برابطهٔ علیّت‌باتقرّب بدرگاه اودارد. آیا با این فرض ما میتوانیم با کشتن مادی یا معنوی انسانها بهمان هدف برسیم ؟ !

بلی مطلبی که در این مورد بایستی مورد محاسبه قرار بگیرد اینست که هم از نظر عقلی و هم از نظر روایات معتبره این یك اصل است که تمام ارزش عبادات در چگونگی نیّتی است که موجب صدور آن عبادت میگردد ، بهمین جهت اگر کسی یك فردرا با قطع باینکه او مثلاً راهزن ومزاحم افراد است بکشد ، ولی بعداً معلوم شودکه دوست گرامی او ومحفوظ الدم بوده است، هیچ یك از عقلای ملل چنین‌شخص را ملامت نخواهند کرد ، بلکه او را تشویق میکنند که مطابق نیّت پاك خود بکاری اقدام کرده است ، اگر چه آن کار خلاف واقع بوده است . مگر در تشخیص مورد مسامحه کرده باشد .

این اصل کاملاً صحیح است و با مطلبی که قبلاً اشاره کردیم یعنی با مدلول روایات معتبره که میگوید :

« لا یطاع الله من حیث یعصی »

(خداوند با وسیلهٔ معصیت پرستش نمیگردد ، منافاتی ندارد) .

ولی با نظریهٔ همین اصل پاکی نیت که فعلاً مورد بررسی قرار دادیم ، بطور کلّی این مطلب بدست میآیدکه درحالات نادر روحی که انسان ازروبنای قوانین برکنار میرود و هر وسیله ایرا که در مقابل خود می بیند یا آن وسیله ای که برای او یك عمر وسیلهٔ زندگانی بوده است ، میتواند در راه نیایش و گرایش استخدام نماید . ولی این که‌گفتیم « میتواند » مقصود توانائی حقوقی نیست بلکه توانائی روانیست که اگر ناخود آگاه انجام گرفته باشد ، تأثیر واقعی خود را خواهد بخشید .

خلاصه ، ما میتوانیم این حالات شخصی روحی را که بافراد انسانی رخ میدهد تحت قانون و ضابطهٔ‌کلّی درآورده با نیك و بد های حقوقی و الزامی که انسانها باآنها سر و کاردارند مقایسه نموده مورد پذیرش قرار داده یا مطرود بسازیم .

اما اصل موضوع چنین است که جلال الدین تابلوی آنرا کشیده است ، یعنی برای انسان این حالات دست میدهد و خصوصیّات و امتیازات وسائل از نظر او پنهان میگردد و هدف‌را در مقابل خود می بیند و با یك انقطاع شگفت انگیز همان وسیله راکه باقطع نظرازقوانین ، بارأی‌خود انتخاب نموده‌است درراه هدف استخدام مینماید. این مطلب نظیر این است که انسان از جادهٔ خود گم شود ، راهزنی را ببیند و بجهت انقلاب روانی‌که ازحیاتی بودن موقعیّت برای اودست‌داده است ، دست بدامن راهزن شده راه‌را از او بپرسد و راهزن مزبور هم با یك دلسوزی که برای او خلاف اصل‌است راهنمائی صحیح کند ، این راهنمائی استثنائی خالص نمیتواند بآن‌گمشده بگوید :در هر راهی که میخواهی برَو ، بالآخره راهزنی پیدا میشود وراه را برای تو نشان میدهد .



آن جهان و راهش ار پیدا بدی
کم کسی یك لحظه در اینجا بدی

اندازه و ارزش این جهان در مقابل جهان پشت پرده

جلال الدین در ابیات آینده به ناچیز بودن این‌جهان استدلالی خواهد کرد که بقرار ذیل است و میگوید :

باز هستی جهان حس و رنگ	تنگ‌تر آمد که زندانیست تنگ
علّت تنگیست ترکیب و عدد	جانب ترکیب حسها میکشد

و ما در موقع تفسیر ابیات فوق توضیح بیشتری در این باره خواهیم داد .

در این مبحث میخواهیم باین مطلب اشاره کنیم که امتداد و کشش و قابل شمارش بودن‌که خاصیّت‌غیر قابل تفکیك این جهان طبیعت است در جهان پشت پرده که جهان روحانیست ، نه‌کوچکترین‌ارزش رادارد و نه از نظر عظمت قابل مقایسه باروی پرده میباشد و ما در همین کتاب بارها بعظمت جهان ناخود آگاه توجه کرده وگفتیم که چنانکه‌صفحهٔ خودآگاه انسانی درمقابل سطح ناخود آگاه روانی هیچ قابل مقایسه نمیباشد ، همچنین است این جهان مادی در مقابل جهان ملکوتی که ماورای این جهان است .

میخانه اگر ساقی صاحبنظری داشت	میخواری‌ومستی‌ره‌ورسم‌دگری‌داشت
پیمانه نمیداد به پیمان شکنان‌باز	ساقی اگرازحالت‌مجلس‌خبری‌داشت
یك لحظه براین‌بام بلاخیز نمی‌ماند	این‌مرغ‌دل‌افسرده‌اگر بال‌وپری‌داشت

تفسیر ابیات

آن مطربی که جهان را آواز اوپراز طرب ساختی و خیالات شگفت انگیز را برشورانیدی ومرغ‌دل از نوای‌آن بال و پرگرفتی ، هوش جان در حیرت فرو رفتی ، هنگامیکه روزگار پیریش در رسید شاهین جان او قدرت دفاع جان را در مقابل یك پشه از دست داد ، نه فقط او یارای مبارزه باپشه را از دست داده بود بلکه اگر پیل

دمان هم بود پشه‌ای اورا ضعیف و ناتوان ساخته بود ، پشت او مانند پشت خم منحنی شده ، ابروهای او روی چشمش‌چنان دورزده بود گوئی پاردم‌برروی کفل الاغ . آواز لطیف و جانفزایش ناخوشایند و زشت ودلخراش‌گشت ، آن نواکه زهره برزیبائی آن رشگ میبردی ،مانندآواز خر پیری شده بود . آری در این دنیا کدامین خوشی است که بالاُخر بناخوشی مبدّل نگردد ، آن کدامین سقف بلند است که بالاُخره بازمین یکسان نشده است ؟

مگر آواز عزیزان و مردان الهی در سینه‌ها یشان که انعکاس‌دم‌آنها نفخ صور را بوجود میآورد ، درون آن مردان راه خدا را میگویم‌که این درونها مستی خودرا ازآنها در میبابند ، آن درون که نفی این جهان مادیست (نیستی باصطلاح عرفان) ، تمام هستیها هستی خودرا ازآن در میبابند . جاذبۀهر اندیشه وآواز ازاعماقدرونهای انسانی‌است ، لذت الهام ووحی ورازهای نهانی ازهمان «نیستی» است . هنگامیکه‌این پیرمطرب ضعیف و ناتوان گشت واز معیشت جز یك قرص نان او نماند ، باخدا براز ونیاز پرداخته چنین گفت :

خداوندا ! یك عمر مهلتم دادی ، با این خس نا چیز لطفها و عنایتها نمودی ، من هفتاد سال بتو معصیت ورزیده‌ام با اینحال بخشش وروزی را از من‌دریغ نداشتی . خداوندا ! دیگر امروز کسب و کاری ندارم کسی مرا بمطربی نمیخواند ، آوازم از تأثیر افتاده ، حنجرۀ زیبایم مانند کرّنای ناهنجارصدایم را خشن وزشت کرده است .

خدایا ! امروز مهمان تو هستم ، امروز چنگم را برای تو خواهم نواخت . آری من ازآن توام ، امروز هم برای توکار خواهم‌کرد . این نیایش راکرد و چنگ خویش را برداشته در جستجوی خداوند راه‌گورستان را در پیش‌گرفت . گفت : امروز مزد ابریشم کاری ازخدا میخواهم ، بااینکه کالائی‌که عرضه میکنم قلب‌است ودرست نیست ، ولی او به نیکوئی می‌پذیرد .

او در سرگورستان چنگ بسیار نواخت و حالت‌گریه براو دست داده ، چنگ را زیر سرنهاد و خود روی گوری افتاد .

پیرچنگی را در این حالت انفجارروانی خواب‌میبرد ، او در این حال‌خواب،

چنگ و چنگی را رها میکند ، برای مدتی از بدن و رنج این جهان فارغ شده رو بصحرای جان رهسپار میگردد . هنگامیکه جان اودر آن پهنهٔ ماورای طبیعی قرار گرفت ، باخود ماجرا ها میگفت ، و میگفت : ایکاش من در همین جهان می ماندم ، جان من دراین باغ وفضای بهاری خوش بودی و دراین صحرای غیب که لاله زار بس شگفت انگیز است مست میگشتی .

ایکاش در همین فضای آزاد ملکوتی میماندم و بی پر و بال سفرها میکردم ، بدون احتیاج بلب و دندان شکر ها میخوردم ، ذکر و فکری داشتم ولی بی نیاز از فعالیت های مغزی خسته کننده و خطا کار . در این سفر و ذکر و فکر با ساکنین عالم ملکوتی بشوخیهای جانفزا می‌پرداختم ، بدون اینکه احتیاجی بچشم میداشتم عالمی‌را مشاهده میکردم ، گلها و ریاحینی‌را بدون احتیاج بکف و انگشت میچیدم ، من آن مرغ آبی‌میگشتم که در دریای عسل غرق گشته است و مانند **ایوب** پیامبر در چشمه سار زلال وشفا بخش فرو میرفتم ـ آن چشمه سار گوارا که **ایوب** بوسیلهٔ آن از سرتا پا از رنجها و شکنجه ها پاك شد ، مانند نوریکه از مشرق بتابد .

آری ،آن جهان خیلی با عظمت تر از این عالم مادی محدود است ، اگر این چرخ باین بزرگی و باین عظمت ده برابر هم بزرگتر میگشت ، باز درمقابل آن‌جهان چیزی جز یك موجود ناچیز محسوب نمیگشت .

اگر این مثنوی در حجمش باندازهٔ قطر تمام این زمین و آسمانها میشد ، از داستان آن جهان پشت پرده جز مقدار کمی در آن نمی‌گنجید .

همین زمین و آسمان بسیار پهناور ازتنگی که‌دارند دلم‌را شکافته اند ، امافعلاً دراین‌جهان رویاً عالمی‌را مشاهده میکنم و ازگشایش وپهناوری آن قلمرو پروبالم‌را گشوده‌ام ، اگر کسی راهی باین جهان داشتی یك لحظه توانائی ماندن در آنجهان ماده را نداشتی .

اما چکنم ؟ امر غیبی میرسد : اکنون که در عالم رؤیا که جهان آرامش است چند لحظه قرار گرفتی و خارهائی را که در جهان طبیعت بیدن و جانت خلیده بود درآوردی ، معطل مباش زود بیرون رو .

ولی جان آن پیر چنگی در همان جهان ، خرامان خرامان در فضای رحمت و احسان خداوندی حرکت میکرد .



در خواب گفتن ها تف با عمر که چندین زر از بیت المال بآن مردده که در گورستان خفته است

آن زمان حق بر عمر خوابی گماشت تا که خویش از خواب نتوانست داشت
در عجب افتاد کاین معهود نیست این ز غیب افتاد بی مقصود نیست
سر نهاد و خواب بردش خواب دید کآمدش از حق ندا جانش شنید
آن ندا که اصل هر بانگ و نواست خود ندا آنست و این باقی صداست
کردو ترك وزنگ و تاجیك و عرب فهم کرده آن ندا بی گوش ولب
خودچه جای ترك و تاجیك است وزنگ فهم کرده است آن ندارا چوب وسنگ
هر دمی از وی همی آید الست جوهر و اعراض میگردند مست
گر نمیآید **بلی** ز ایشان ولی آمدنشان از عدم باشد **بلی**
آنچه گفتم زآگهی٭ سنگ و چوب در بیانش قصه‌ای هشدار خوب

آیه

«و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست بربکم؟ قالوا بلی شهدنا ان تقولوا یوم القیمة اناکنا عن هذا غافلین.» ١

(هنگامیکه خدای تو از پشت های اولاد آدم نسل آنها را مخاطب قرارداده ، آنانرا گواه خویشتن ساخت ، فرمود : آیا من خدای شما نیستم ؟ همگی گفتند : بلی ، ما گواه شدیم « این شهادت گرفتن » برای آن بود که روز قیامت نگویند ما از این موضوع غافل بودیم) .

از بعضی آیات دیگر و روایات معتبره این مسئله ثابت میشود که خداوند متعال یکبار از این انسانها پیمان گرفته است ـ پیش از آنکه باین نشئهٔ طبیعت وارد شوند ، اما اینکه این پیمان گیری در کجا بوده است ؟ بعضی ها میگویند : در عالم ذر٭ بوده که ارواح بصورت ذره های کوچك نمودار بودند ، بعضی دیگر میگویند :

١ ـ الاعراف آیهٔ ١٧٢ .

در همین جهان پیمان وشهادت گرفته شده است ، نهایت‌امر اینکه در جهان نطفه‌بوده که هنوز کاملاً باین دنیای مادی قدم نگذاشته است .

بهر حال ازنظر عقاید اسلامی و از نظر منطق علمی این مسئله جای هیچگونه استبعاد نیست ـ زیرا استشهاد و پیمان گرفتن از موجودی در شکل نطفه برای ما بایستی با نظر به پیمان گرفتن از سایرموجودات‌آسان تر جلوه نماید ، آنها نیزبرای خود چنانکه قبلاً اشاره نمودیم درك و مشاعری دارند که توانسته اند مورد خطاب الهی قرار بگیرند . این مسئله را در آینده بطور مشروح‌تر متذکر خواهیم گشت .

تفسیر ابیات

در همان زمان‌که پیرچنگی درآن عالم رؤیا افتاده بود ، خداوند برعمر خوابی را مسلط ساخت . او از اینکه خواب ناگهانی بسر وقتش رسیده است ، بسیار متعجب بود و باخود گفت : حتماً این خواب ازطرف غیب بوده وهدف مهمی در دنبال دارد ، او سر بخواب نهاده ندائی شنید .

کدامین ندا ؟ آن ندا که اصل هرگونه آواز و بانگ و صداهاست ، اگر بدقت بنگریم خواهیم دید : ندای حقیقی همین نداست‌که در این مواقع غیر طبیعی‌بانسانها روی میآورد ، بقیهٔ آوازها صداهائی از این‌نداها بیش نیستند .

این یك ندائیست که همگان آنرا می‌فهمند و مخصوص بلغتی نیست ، نه فقط ترك و تاجیك و زنگ این ندارا درك میکنند ، بلکه چوب و سنگ و تمام موجودات این ندا را میشنوند ، زیرا این ندائی الهی است .

این همان نداست که هر لحظه ای ازآن استفهام اصیل جهان وجود برمیآید .

این استفهام اصیل چیست ؟ همانست که خداوند در قرآن بیان میفرماید و میگوید : **« الست بربکم »** . شما اگرچه نمیتوانید صدای **« بلی »** موجوداترا در مقابل این ندا بشنوید، ولی‌بدانید که این‌موجودات باسرازیرشدنشان ازجهان‌نیستی **بجهان‌هستی** **« بلی »** میگویند . توباز دراینجا تعجب خواهی کرد که چگونه‌ممکن‌است چوب و سنگ‌آگاه بوده باشند ، اکنون داستانی‌را برای **توبگوئیم تاتعجب تو برطرف گردد** .

نالیدن ستون حنانه از فراق پیغمبر صلی الله علیه و آله که جماعت انبوه شدند که ما روی مبارك ترا چون بر آن نشسته ای نمی بینیم و منبر ساختند و شنیدن رسول خدا نالهٔ ستون را بصریح و مکالمات آنحضرت باآن

استن حنّانه از هجر رسول — ناله میزد همچو ارباب عقول
در میان مجلس وعظ آنچنان — کز وی آگه گشت هم پیر و جوان
در تحیر مانده اصحاب رسول — کز چه مینالد ستون باعرض وطول
گفت پیغمبر چه خواهی ای ستون؟ — گفت جانم از فراقت گشت خون
از فراق تو مرا چون سوخت جان — چون ننالم بیتو ایجان جهان؟!
مسندت من بودم از من تاختی — بر سر منبر تو مسند ساختی
پس رسولش گفت کای نیکو درخت — ای شده با سرّ تو همراز بخت
گر همی خواهی ترا نخلی کنند — شرقی و غربی ز تو میوه چنند؟
یا درآن عالم حقت سروی کند — تا تر و تازه بمانی تا ابد
گفت آن خواهم که دایم شد بقاش — بشنو ای غافل کم از چوبی مباش
هر که را باشد ز یزدان کار و بار — یافت بار آنجا و بیرون شدز کار
و آنکه او را نبود ازاسرار داد — کی کند تصدیق او نالهٔ جماد ؟
صد هزاران زاهل تقلید و نشان — افکند شان نیم و همی در گمان
که بظن تقلید و استدلالشان — قائم است و بسته پر و بالشان
شبهه میانگیزد آن شیطان دون — درفتد این جمله کوران سرنگون
پای استدلالیان چوبین بود — پای چوبین سخت بی تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیده ور — کز ثباتش کوه گردد خیره سر
پای نا بینا عصا باشد عصا — تا نیافتد سرنگون او بر حصا
آن سواری کو سپه را شد ظفر — اهل دین را کیست ؟ سلطان بصر

با عصا کوران اگر ره دیده اند / در پناه خلق روشن دیده اند
گر نه بینایان بدندی و شهان / جمله کوران خود بمردندی‌عیان
نی ز کوران کشت آید نی درود / نی عمارت نی تجارتها و سود
گر نکردی رحمت و افضالشان / در شکستی چوب استدلالشان
این عصا چه بود قیاسات ودلیل / آن عصا که دادشان بینا جلیل
او عصاتان داد تا پیش آمدید / آن عصا از خشم هم بروی زدید
آن عصا شد آلت جنگ ونفیر / آن عصا را خرد بشکن ای ضریر
حلقهٔ کوران بچه‌کارأندرید ؟ / دیدبانرا در میانه آورید
دامن او گیر کو دادت عصا / در نگر کآدم چها دید از **عصی**
چون عصا شد مار واستن باخبر / معجز **موسی و احمد** در نگر
از عصا ماری و از استن حنین / پنج نوبت میزنند از بهر دین
گر نه نا معقول بودی این مزه / کی بدی حاجت بچندین معجزه؟
هر چه معقولست عقلش میخرد / بی بیان معجزه بی جزر و مد
این طریق نکر نامعقول بین / در دل هر مقبلی مقبول بین
آنچنان کز بیم آدم دیو و دد / در جزایر در رمیدند از حسد
هم ز بیم معجزات انبیا / سر کشیده منکران زیر کیا [۱]
تا بناموس مسلمانی زیند / در تسلّس تا ندانی که کیند ؟ [۱]
همچو قلّابان برآن نقد تباه / نقره میمالند و نام پادشاه
ظاهر الفاظشان توحید و شرع / باطن آن همچودرنان تخم ضرع [۱]
فلسفی را زهره نی تا دم زند / دم زند دین حقش بر هم زند
دست و پای او جماد و جان او / هر چه گوید آن دو در فرمان او

---

۱ ـ حصا = سنگریزه را گویند ولی مقصود در این بیت سنگلاخ است .
۱ ـ تسلس = در این بیت بمعنای سالوس گری است .
۲ ـ ضرع = تخم علف .

با زبان‌گر چه که تهمت مینهند | دست و پاهاشان گواهی میدهند
سنگها اندر کف بوجهل بود | گفت‌ای **احمد** بگواین‌چیست‌زود؟
گررسولی‌چیست در مشتم‌نهان ؟ | چون خبر دادی ز راز آسمان

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی تمکین‌بود

آیا پای استدلالیان چوبین بود ؟

اینست بزرگترین بحثی‌که میان عقلیّون از یکطرف وحسیّون از طرف دیگر و شهودیان از طرف سوم از قدیمیترین دورانها تا کنون ادامه داشته است وچه مناقشات و مشاجرات فراوانی‌که در میان‌آنها رخ نداده است ؟ آنچه‌که بنظر میرسد اینست که گاهی گروهی از طبقات نامبرده مقصود گروه دیگر را درك ننموده شروع بهجوم کرده اند ، گاهی مناقشات لفظی جای کنجکاوی واقعی را گرفته است.گاه دیگر لجاجت باعث مخفی شدن‌حقایق از نظر گروههای مزبور شده است . . . خلاصه در این مسئله که‌آیا در این جهان برای شناسائی حقایق شهود لازم است یا استدلال، افراط گری‌های زیاد و تفریط جوئیهای فراوانی رخ‌داده است .

جلال الدین بارها در این کتاب دربارهٔ فلسفه گوئی و ابراز علاقه باستدلال گفتگو نموده است و تقریباً میتوان گفت : روش عقل جزئی‌را که دائماً در جستجوی استدلال است محکوم میکند .

در این مسئله چند مطلب مهم وجود دارد که میتوانیم آنها را تا حدودی بررسی نمائیم :

۱ ـ موجودیت انسان دارای دو رکن اساسی است :
یك ـ دانستن . دو ـ روش‌و عمل .

کیست کوچکترین تردید داشته باشد در اینکه انسان احتیاج مبرم بدانستن دارد ؟ این دانش است که ما را میتواند بشئون زندگانی در این جهان آشنا بسازد .

بدون دانش انسان نمیتواند کوچکترین گامی در راه زندگانی آگاهانه بردارد .

احتیاج ما بدانش از کوچکترین جزئیات جهان هستی گرفته تا مجموع کلّی آن برای همه احراز شده است . ما در این باره بیش از این نمیخواهیم تفصیل بدهیم که انسان بدون علم و معرفت بانسان و جهان یك حیوان درنده ای است که تقریباً مزاحم سایر جانداران هم میباشد .

اما جزء دوم ، یادومین رکن اساسی موجودیّت انسان عبارتست از روش و عمل در زندگانی .

باز هیچ گونه جای شك نیست که اکتفاء بدانش فقط و ذهن را مانند صندوق ضبط الصوت قرار دادن و زندگانی را بر پایهٔ علم قرار ندادن نه تنها مفید نیست ، بلکه دانش بدون بکاربستن آن ، برای زندگانی مادی ومعنوی استهلاك انرژی کلانیست بدون بهره برداری از آن ، باضافهٔ اینکه اگر علم برای روش وعمل نبود کوچکترین گامی در راه پیشرفت زندگانی مادی ومعنوی امکان پذیر نبود .

این مطلب احتیاج بتوضیح بیشتر ندارد ، لذا می‌پردازیم بمطلب دوم :

۲ ـ جهان روح با عظمت تر از جهان طبیعت است

ما اگر چه نمیتوانیم در بارهٔ روح انسانی و کار گردانان آن که عبارتست از عقل عملی و نیروی اراده وتصمیم و تداعی معانی وتجسیم وده‌ها امثال این امور ، جملهٔ نهائی را بزبان بیاوریم ـ زیرا روح چنانکه در مباحث گذشته اشاره کردیم برای ما قابل شناختن نیست و هر چه که در این باره گفته اند از فرضیّات و تئوریهای تخمینی تجاوز ننموده است وآنچه که از مجموع دانش بشری در بارهٔ تفسیر روح انسانی در دسترس ما قرار گرفته است عبارتست از تفسیر یك عده نمودهای روانی که انسانهادر خود مشاهده نموده و اصول و قوانین را از آنها اتخاذ کرده و بصورت علم روانشناسی مثلاً در آورده اند .

ولي همه میدانیم روح‌جهان بسیار وسیع و عمیقی است و چنانکه جلال الدین

بارها در همین کتاب گوشزد نموده است از جهات زیادی براین عالم مزیت دارد ، روح موجودیست که پیچیدگی‌اش‌از حیث عمق با جهان خارجی قابل مقایسه نمیباشد زیراپدیده هائی دراین جهان درونی دیده میشودکه بهیچ وجه با مفاهیم و اصول‌جهان مادی قابل تفسیر و تحلیل نمیباشد . در روح تجسیم و اندیشه و اختیار والهام وحدس و خود آگاهی دیده میشود ، در صورتیکه در جهان طبیعت اثری از این پدیده ها وجود ندارد . اگر کمی دقت کنیم خواهیم دید که تنها همین پدیده ها استکه انسان را بجهان طبیعت مسلط ساخته برای او تاریخ و سرگذشت میسازد .

۳ - اندیشهٔ منطق در ذهن انسانی وجود دارد و مطابق آن عمل مینماید

شما از هر مکتبی هم که دفاع کنید ، مجبورید این مسئله را مانند یك پدیدهٔ بدیهی بپذیریدکه انسان در فعالیتهای ذهنی‌خودنوعی‌از فعالیت دارد که آنرا فعالیت منطقی ذهن میگویند ، مثلاً وقتیکه شما مقدماتی را با یکدیگر مربوط میسازید و روی آن مقدمات نتیجه ایرا میگیرید ، شما اندیشهٔ منطقی انجام داده اید . مثلاً درك میکنید که :

سقراط‌انسانست و میدانید که :

هرانسان فانیست هنگامیکه این دو مقدمه را با هم مرتبط ساختید خواهید دید که نتیجه‌ای دردسترس شمااست‌که میگوید :

سقراط فانیست .

اگر بخواهیم مثال را کنار گذاشته با یك عبارت کلی‌تر بگوئیم ، باین شکل در میآید : هدفهائی که برای بشر مطرح میگردد همواره احتیاج بوسائلی دارد که آن هدف را برای انسان قابل وصول بسازد . .

این هدف اگر درشناسائیها بوده‌باشد نام‌آنرا هدف علمی میگذاریم و وسائلی را که برای رسیدن باین هدف انتخاب میکنیم وسائل شناسائی یك مجهول (هدف) مینمامیم .

اکنون اگر این اصل را مطرح کنیم که : شناسائی ها در جهان بشریت احتیاج بوسائلی دارد یا نه ؟ از تمام عقلای بشری یك جواب پیش نخواهیم شنید و آن اینست که آری هدف هائی که برای شناسائی انتخاب میشوند ، احتیاج بوسائلی دارند که آنرا تحصیل نمایند .

مثلاً از همین جلال الدین رومی که یکی از قهرمانان شهود است ، اگر بپرسیم شما چرا عمر عزیز خود را در سرودن مثنوی استهلاك کرده ، عالیترین انرژی مغزی خودرا در این راه صرف میکنید وگرانبهاترین معارف را در اختیار بشری میگذارید؟ آیا شما گمان میکنید جلال الدین برای این سؤال پاسخی غیر از این دارد که من تعلیم و تربیت روحی افراد انسانی را هدف خود قرار داده ام و برای رسیدن باین هدف مجبور بودم شب بیداریها بکشم و زحماتی را متحمل گردم و این مثنوی را بوجود بیاورم . من گمان میکنم جلال الدین غیر از این پاسخ بشما چیزی نخواهد گفت . اگر چنین پاسخی برای سؤال شما مطرح شد ، خواهید گفت : بنا بر این شما برای بوجود آوردن تعلیم و تربیت روحی انسانی وسیله انتخاب کرده اید . زیرا خودتان مشاهده کردید که بدون ابراز مفاهیم در قالب کلمات مخصوصاً در قالب شعر که گیراتر است نمیتوانید بهدف مفروض خود برسید .

آیا جلال الدین در این باره باستدلال دست نبرده است ؟

آیا جلال الدین پاسخ شما را مطابق قوانین منطق بیان ننموده است ؟

بلی .

پس ما در ذهن انسانی این فعالیّت را بطور بدیهی می بینیم که : انسان برای هدفهای شناسائی خود وسائلی را انتخاب میکند . اینست که اندیشه منطقی برای هیچ کس نمیتواند قابل انکار بوده باشد .

از آنطرف اگر ما از شهودیّون بپرسیم که شما با آن مکتب روحانی بسیار عالی معتقدید که خداوند کوچکترین کار عبث در این جهان انجام نداده است بلکه چنین میگوئید که :

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست　　که هرچیزی بجای خویش نیکوست
اگر یك ذره را برگیری از جای　　خلل یابد همه عالم سراپای

چگونه میتواند نیروی عقل نظری را که پای‌بند به استدلال است لغو و بیهوده آفریده باشد ؟ آیا خداوند با اینکه میدانست عقل نظری انسانی را بجائی نخواهد رسانید ، بازساختمان مغزرا طوری قرار دادکه یکی از عالی‌ترین محصول آن ساختمان اندیشه منطقی بوده باشد ؟

از این هم بگذریم ، آیا تمام جهان هستی باتمام نمودها وشئونش غیر از جلوه‌گاه مشیّت خداوندی چیزدیگری است ؟ شما که باین مطلب اصرار میورزید ماهم درهمین مطلب همراه شما هستیم ؟

آیا میتوان گفت : جلوه‌گاه مشیّت خداوندی نمود یا نیروئی داردکه فقط کارش خلاف واقع نمودن ومردم را باشتباه و خطا دچار کردنست ؟ از این هم بالاتر آیا این مطلب میتواند بمکتب وحدت موجودی قابل هضم بوده باشد که این جهان که جلوهٔ تفصیلی خداونداست، دارای اجزائیست که نه تنها بیهوده است ، بلکه مضر بوده و انسانها را تیره بخت مینماید !!

بهمین جهت است که من بهیچ‌وجه نمیتوانم ازمثل جلال الدین رومی ، شخصیتی که از نظر علم و معرفت از اشخاص کم‌نظیر تاریخ بشریست ، انتظار این مسئلهٔ خلاف واقع را داشته باشم که استدلال و اندیشه های منطقی‌را پوچ بداند .

آنچه‌که با نظر بتمام‌گفته‌های فوق و سایر ملاحظات علمی و فلسفی جلال‌الدین میتوان گفت اینست که : این شخصیت نمیخواهد استدلال را چنان درهم بکوبد که آنرا بکلی لغوومضر معرفی نماید ، چگونه‌چنین شخصیت میتواند این مطلب را ابراز نماید در صورتیکه سرتاپای مثنوی استدلال و اندیشه های منطقی است باضافهٔ تهییج حالات روحانی انسان که فوق العاده با ارزش میباشد . آنچه که میتواند مقصود جلال الدین باشد اینست که عقل نظری که‌کار او فقط استدلال است ، از اینجهت که در سطح طبیعی روح انجام وظیفه میکند ، لذااز طوفانهای اشتباه و خطا در امان نیست

درهمین ابیات مورد بحث می بینم که عقل استدلال طلب را باتمام صراحت یك لطف خدادادی معرفی میکند ، میگوید :

این عصا چه بود قیاسات و دلیل آن عصا که دادشان ؟ بینا جلیل

او عصاتان داد تا پیش آمدید آن عصا ازخشم هم بروی زدید!

ولی هنگامیکه این عصا (عقل نظری واستدلالش) وسیلهٔ جنگ و ستیز گشت آن را دور بیندازید . باز دردفترسوم در «بیمارشدن فرعون هم بوهم از تعظیم خلقان» میگوید :

عقل جزوی آفتش وهم است وظن زانکه در ظلمات شد او را وطن

این بیت باستنباطی که ما نمودیم کاملاً گواهی میدهد که عقل نظری لغو و بیهوده نیست ، ولی میدان فعالیتش پر از ظلمت و وهم و گمان است ، لذا در معرض خطا میباشد .

هنگامیکه خود همین شخصیّت در بارهٔ استدلال ونارسائی آن میخواهد حرفی بزند و میگوید :

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود

پس پای استدلالیان سخت بی تمکین بود :

آیا شکل اوّل منطقی که بدیهی ترین اشکال منطق است وتمام اشکال برای نتیجه دهی بایستی بهمین شکل رجوع کند غیراز همین است که در بیت فوق مشاهده میکنیم؟

این شخصیّت بزرگ هنگامیکه میخواهد عقل جزئی را منکوب نموده ، اعتبار آنرا بی ارزش قلمداد نماید ، تمسك میکند بخطا ها و اشتباهاتی که از عقل جزئی صادر میگردد مثلاً :

عقل جزئی نظری خطا کار است .

هر خطاکار از درجهٔ اعتبار ساقط است .

پس عقل نظری ازدرجهٔ اعتبار ساقط است .

این همان شکل اول است که در تفسیر بیت فوق گفتیم .

خلاصه میتوان گفت: مبارزهٔ مطلق باعقل نظری واندیشهٔ منطق واستدلال تقریباً مبارزه با فطرت اصلی انسانیست ، زیرا خود این فطرت است که میگوید : برای فلان هدف فلان وسیلهٔ مناسب لازم است .

بهمین جهت است که اگر درست دقت کنیم خواهیم دید اینکه جلال الدین عقل نظری و استدلال را محکوم مینماید ، فقط درموارد یست که عقلیّون یاحسیّون افراطی مشاهدهٔ مستقیم حقایق را کنار گذاشته میخواهند باراه غیر مستقیم استدلال بهدف برسند.

این خود عالی ترین ایده در مسئلهٔ مورد بحث ما است . ماخود یکی از کسانی هستیم که هرگز نمیخواهیم دریافت های اولی و فطری و وجدانی را قربانی استدلالاتی نمائیم که بالأخره به مشوش نمودن حقیقت منجر میگردد و بعبارت روشنتر راه همانست که جلال الدین در این مثنوی دربارهٔ اصول معرفت انسانی نشان میدهد،ولی بایستی همین اصل فوق را هم اضافه کنیم « چه او صراحتاً بگوید یا بطور کنایه واشاره بیان نماید» بالأخره مقصود او اینست که در قلمروی که عقل جزئی و استدلال راه ندارد نبایدروح را شکنجه داده بخلاف واقع ها مرتکب گشت و این مطلبی است که گمان میکنم اگر بطور صحیح و روشن ادا شود هیچ متفکری اعم از شهودیّون واستدلالیّون وحسّیون نمیتوانند با آن بمخالفت برخیزند .

ما در بارهٔ این مسئله که دریافتهای درونی برای خود قلمرو بسیار عالی دارد مشروحاً بررسی نموده ایم وامید واریم مطالعه کنندگان محترم برای توضیح بیشتر بکتاب **« وجدان »** مراجعه فرمایند .

۴ - هر اندازه که عقل نظری تقویت پیدا میکند بادریافتهای فطری و روحانی عالی هماهنگ تر میگردد

برای یك متفکر انسان دوست الهی جای بسی تأسف است که ببیند گروهی از انسانها میان دو نیروی بسیار مهم درون انسانی (نیروی نظر واستدلال و نیروی دریافت روحی) تفکیك قائل شده و برای هریك از آن دو، قلمرو مستقلی باز نموده اند بلکه آن دورا در دوردیف مبارزه قرار داده اند ، درصورتیکه اگر نیکو بنگریم خواهیم دید که اگر :

میان دیدن چشم و تعقل مبارزه‌ای وجود داشته باشد .

میان شنیدن و تعقل مبارزه‌ای وجود داشته باشد .

میان لمس و تعقل مبارزه‌ای وجود داشته باشد .

میان استشمام و تعقل مبارزه‌ای وجود داشته باشد .

میان چشیدن و تعقل مبارزه‌ای وجود داشته باشد .

البته میان دریافت درونی که بمنزلهٔ چشم درونیست و تعقّل ، مبارزه ای وجود خواهد داشت !!!

ولی، باکوچکترین توجه بدون احتیاج بخواندن فلسفه وهمچنین بدون احتیاج به فرا گرفتن عالی ترین مقام علمی خواهیم دید که هیچ گونه مبارزه و پیکاری میان دریافتهای درونی و اندیشه وجود ندارد ، چنانکه ما بین حواس برونی و اندیشه و دریافتهای درونی پیکاری نیست .

البته افراطگری در هر یك از نیرو های مزبور که نتیجهٔ آن ، از کار انداختن نیرو هـای دیگر خواهد بود ، مسئلهٔ شناسائی ما را در بارهٔ انسان و جهان تاریك خواهد ساخت .

غیر آن قطب زمان دیده ور
کز ثباتش کوه گردد خیره‌سر

رهبران الهی عامل بقای انسانها هستند

اگر درجوامع انسانی عظمای بشریت نبودند واگر درمیان افراد انسانهامردان الهی وجود نداشتند زندگانی برای انسانها قابل تحمل نبود ، این یك حقیقت است وممکن است برای گروهی از افراد ساده لوح این حقیقت بطور صحیح قابل هضم نبوده باشد ، ولی با نظر بتاریخ گذشتهٔ بشری می‌بینیم هر جامعه که از وجود رهبران الهی واقعی بهره‌مندبوده ، توانسته است بهرگونه مشکلات پیروزشود . درزندگانی پیامبران

در میان امتهااین اصل کاملاً روشن است که چگونه آن امتها با آرامش کامل توانسته‌اند زندگی کنند. علت این اصل روشن است زیرا هنگامیکه انسان در مقابل خود یك رهبر عالیقدر الهی دیدواحساس نمودکه این رهبرازهمه جهات صلاح او را میگوید و خود نیز عامل بآن گفتهٔ خود میباشد، بدون وسوسه و تردید راه زندگانی خود را پیش میگیرد. امروزه بخوبی میتوان ضرر های جبران ناپذیر فقدان مردان الهی را در جوامع انسانی درك نمود.

امروزه جوامع انسانی اززندگانی مادی خود بطورمستقیم ناله نمیکنند ـ زیرا در اغلب نقاط کرهٔ زمین وسائل عیش در حدود کم و بیش فراهم گشته است، بیماریها با اشکال گوناگون معالجه میشود، مبارزه ها و پیش گیری ها از امراض عمومی مانند وبا وطاعون و قحطی ها وغیر ذلك بطور محسوس بنتایج مثبت میرسد. وسائل انتقالات و مخابرات بحد کافی وجود دارد . . .

خلاصه میتوان گفت بشر به برکنار نمودن وسائل نابودکنندهٔ طبیعت و بهزیستی مادی تاحدود زیادی موفق شده است، ولی آمارهای اطمینان بخش افزایش خودکشی را با سند های رسمی هر روز منتشر میسازند.

متفکرین و خردمندان جوامع را حیرت و اضطراب شگفت انگیزی فرا ـ گرفته است.

یکی میگوید: بالأخره وضع بشری معلوم نیست بکجا خواهد انجامید.

دیگری میگوید: هیچگونه پیش بینی نمیتوان کرد که جوامع بشری از این بد بختی و نگرانیهای روز افزون کی و چگونه نجات پیدا خواهد کرد؟

سومی میگوید: زندگانی دیگر برای انسانها مغزی ندارد.

آن یکی میگوید: امروزه فقط یك مسئله وجود دارد وآن هم اینست که اصلاً چرا زنده هستیم؟

این انسان شناسان بیمارکه قرن بیستم را در اختیار خودگرفته اند، روحانیت انسانها را از قاموس زندگانی بکلّی حذف نموده ،آنها را بچیز هائی مشغول ساخته‌اند

که بهیچ وجه اشباع کنندهٔ روح انسانی نیست همه چیز را از انسان گرفته وچیزیدر مقابل باو ندادهاند .

آری :

« و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا » ۱ .

(هرکس از یاد من اعراض نماید برای او یك زندگانی تنگ واضطراب آمیز وبی پایه نصیب خواهد گشت) .

وجود رهبران الهی از دو جهت انسانها را در زندگانی اصیل میتوانند رهبری نمایند :

۱ ـ از نظر اساس آفرینش ، زیرا روی زمین نبایستی از **خلیفة الله** خالی بوده باشد ، چون وجود خلیفة الله در روی زمین در حقیقت زمینهٔ بوجود آمدن هدف خلقت انسانها است .

۲ ـ از آنجهت که انسانها در حالت طبیعی میخواهند مانند سایر حیوانات فقط خودرا ببینند وخود طبیعی خویشرا اشباع نمایند ، لذاوجود رهبرانالهیمانند نیروئی که در ته چاه بآب فشار میآورد و آنرا ببالا میآورد برای روح انسانی راه را هموار نموده و انسانرا باعتلای وجودی که میتواند حائز شود میرسانند .

آن عصا تان داد تاپیش آمدید
آن عصا ازخشم هم برویزدید

خداوند عقل را برای راه رفتن دراین زندگانی عطافرموده نهبرای مبارزه باخود او

هنگامیکه یك حقیقت بطور صحیح و منطقی ارزیابی نشود ، ممکن است آن حقیقت در از بین بردن خود آن حقیقت بکاربرده شود . درست دقت کنید ایننیروی عقلانی که خداوند بانسانها عنایت فرموده است ، یکی از عالیترین وسائل زندگانی

۱ ـ طه آیهٔ ۱۲۴ .

مادی و معنوی ماست ، بلکه بدون این عقل‌ما توانائی‌راه رفتن در زندگانی را نداریم این عقل میتواند در درون ما حقایقی را که از راه حواس بذهن ما منتقل گشته است کاملاً تنظیم نموده آنها را بصورت قواعد و اصول کلّی در آورد و از این راه در پیشبرد معارف در بارهٔ انسان بزرگترین نقش را بعهده بگیرد . امّا متأسفانه توقع بیجا از فعالیتهای عقل نظری و افراط درپرستش آن ، بشر را نه تنها از بهره‌برداری ازاصول‌عالیهٔ جهانی‌محروم‌ساخته‌است ، بلکه خود عقل‌نظری را هم از آن وظیفهٔواقعی که دارد بر کنار نموده است ـ زیرا وظیفهٔ عقل‌نظری این‌است‌که بهرشکل‌است‌بایستی خودرا با عقل‌عملی‌یا‌باصطلاح عمومی‌تر« **وجدان** » هماهنگ نماید . **ولی عملاً** می‌بینیم چنین نیست و بیخردان عقل نظری را بمبارزهٔ وجدان کشانیده‌اند .

عقل نظری بجهت سوء استفاده در تعریف و وظایف آن ، وسیله‌ای برای انکار اصول عالیهٔ انسانی گشته است .

عصائی را که‌آدم نابینا برای‌راه رفتن میبایست دردست بگیرد ، آنرا بکلّهٔ‌خود فرود میآورد .

آنانکه عقل نظری را بطور مطلق‌برای‌دریافت حقایق می‌پرستند ، نمیدانندکه اگر وجدان نتواند صحت روش عقل نظری را تأییدکند ، بهیچ وجه نمیتوان بادّعای خود عقل نظری گوش فرا داد .

زیرا اگرما از عقل نظری بپرسیم‌که امضاء‌کنندهٔ احکام تو چیست ؟ اگربگوید: امضاء کنندهٔ آن خود من هستم ،این همان دورمنطقی مصرح است که تناقض‌روشنی‌را در بر دارد .

تفسیر ابیات

هنگامیکه برای پیغمبر منبری ساختند که در روی آن بتبلیغ دستورات‌الهی بپردازد ، ستون مسجدکه قبلا جایگاه نشیمن‌آن حضرت بود بناله درآمد ، اوآنچنان ناله میکرد که صاحبان عقول را بناله در میآورد . نالهٔ ستون آنچنان آشکار گشت‌که پیر و جوان آنرا شنیدند .

یاران پیامبر اکرم در حیرت فرو رفتند که این ستون بیجان چگونه بناله در آمده است ؟

پیامبر از ستون می‌پرسد که برای چه اینگونه شیون و زاری میکنی ؟ ستون پاسخ میدهد که از جدائی تو دلخون گشته ام .

ای جان جهان هنگامیکه از من جدا میگشتی و از مسجد بیرون میرفتی از فراق تو جانم بر لب میآمد ، اکنون که میخواهی مرا بکلّی رها کنی چگونه ناله نکنم ؟ پیامبر در مقابل ناله و زاری ستون میگوید : آیادلت میخواهد ترانخلی‌کنند و همگان از میوهٔ تو بهره مند شوند ؟ آیا دلت میخواهد ترا درآن دنیا بشکل سروی درآورند و همیشه برای ابد تازه و سرسبز وخرّم باشی ؟

ستون میگوید : من این مزایای وجودی را نمیخواهم من آن وجود ازلی و ابدی را میخواهم که فنا را بر آن راهیابی نیست .

این بود گفتار ستون بیجان . ای انسان غافل ! این گفتار را بشنو و بخود بیا و از چوب کمتر مباش . ستون را در زمین دفن کردند تا مانند مردم در روز رستاخیز سر از خاك بیرون آورد .

هر موجودی که تکامل خود را بدست آورد ، دیگر جریانات طبیعی این‌جهان با اوکاری ندارد ، زیراکارهائی راکه میبایست بحکم‌موجودیت طبیعی خودانجام بدهد به‌پایان رسیده است .

کسیکه ازیزدان پاك برای خود در نتیجهٔ ریاضت و تکاپو دررشد شخصیت‌کاری گرفت دیگر او کاری در این جهان پر آشوب ندارد .

اکنون بشنوید داستان انکار بیچارگان را که نالهٔ ستون را انکار میکنند ، نمیتواننداین پدیده‌راتصدیق نمایند ،گروه دیگری‌هم در زبان میگویند : آری‌ستون هم میتواند ناله کند ، ولی این یك تصدیق ظاهری و تزویر و ریائی بیش نیست ، این تصدیق برای آنست که از گروه منافقین محسوب نگردند .

اگر در این دنیا گروهی از با خبران و مطلعین از اسرار امر « کن » (باش)

نبودند ، همین مطلب که «ستون بیجان کارجاندار می کند » مطرود میگشت وهیچ کس آنرا تصدیق نمیکرد .

شما در بارهٔ وهم چه میاندیشید ؟ یك وهم ناچیز ممکن است انسان را از یقین باز داشته ، در نوسانات گمان و پندار سرگردان نماید .

آری اهل تقلید و نشان پرست ها که از حقایق امور اطّلاعی ندارند ، همواره در امواج متلاطم گمان های گمراه کننده متحیر میمانند .

آنان با ظن تقلیدی وگمانهای حاصله از استدلالهای غیرمناسب بال و پرخویش را بسته اند .

اینان که بمنزلهٔ کورانند و بایستی عصا زنان این زندگانی را سپری نمایند ، با القاء شبهه ای که شیطان دائماً بسوی آن تحریك میکند این بینوایان‌را سرنگون میسازد .

آری :

پای استدلالیان چوبین بود　　　　پای‌چوبین‌سخت‌بی‌تمکین‌بود

مگر آن مردان الهی که ثبات استقامت‌کوههای سربفلك کشیده درمقابل‌متانت و ثبات آنان ناچیز مینماید .

عصااست‌که‌پای‌مردم‌نابینا است،آنان بایستی عصا را در دست داشته‌باشند وآنرا بکار به بندند ـ زیرا بدون عصا یابدون بکار بستن عصا بطور شایسته در سنگلاخ‌ها سرنگون‌خواهند گشت .

بینایان وکسانیکه دارای بصیرتند ، مانندآن سواران قهرمان هستندکه‌پشتیبان اهل دین میباشند ، چنانکه سوار قهرمان پشتیبان یك سپاه انبوه میباشد .

اگر نابینایان با عصای خود راهی را تشخیص بدهند ، باز در پناه اهل بصیرت و دارندگان درون روشن تمییز داده‌اند .

آری اگر بینایان و مردان الهی نبودند اکثر مردم که بمنزلهٔ کوران‌هستند نابود گشته بودند .

نابینایان نه میتوانند بکار ندو نه میتوانند دروکنند ، نه تجارتی میدانند نه عمارتی را میتوانند بسازند .

بلکه این قهرمانان الهی تاریخ هستند که برای بشر زندگانی را هموار مینمایند .

اگر این عاشقان عقل نظری و اصطلاح بافی و استدلال کنندگان بی اطلاع از حقایق ، بوجدان پاك وروح عالی انسانهای بینا و روشن‌ضمیر تکیه نمیکردند ، چوب استدلال آنان در مقابل حقایق یارای مقاومت نداشت .

اینان نمیدانند که دائماً درختی هستند که تا آخرین برگهایش از آب زمین سیراب میگردد .

همین آب زمینی بااینکه در روی شاخه‌ها و ساقه‌ها و برگهای درخت نمودار نیست ، جان گیاهان و درختان و جانداران را را تشکیل میدهد .

این آب گوارا عبارتست ازدریافتهای‌مردان الهی که بمعلومات‌ناقص‌بشری که مولود استدلالات حرفه‌ای میباشد آب میدهد وآنرا تنظیم نموده و آمادهٔ بهره‌برداری میسازد .

میدانید این عصا که من از آن صحبت میکنم چیست ؟ این عصا که کوران متفکر نما بدست میگیرند همان قیاس و استدلالهای حرفه ای است .

این عصا را که بدست انسانها داده است ؟ خدا . برای چه ؟ برای اینکه مادامیکه نابینا هستند ودرآنجاکه چشمانشان نمی بینند عصا را وسیلهٔ رفتار خود قرار دهند .

ای بیخردان شما از خشم اینکه چرا این عصا اصول عالیه را نشان نمیدهد بر گشته‌اید وآنرا بروح عالی خود فرود آورده درصدد مبارزه باخدا در آمده‌اید .

آری ، ای‌مردم نادان ! عصائی که اسباب‌جنگ وستیز باشدآن‌دیگر برای شما عصانیست ،بلکه سلاحیست‌که باآن پای‌خود را میبرید ، بلکه باآن عصا می خواهید خود عصا را هم بشکنید . پس این عصارا بشکنیدکه دیگر بدرد راهبری نمیخورد .

ای گروه کوران که حلقه زده‌اید، شما نمیتوانید راهنمای یکدیگر بوده باشید، بروید ، یك بینا میان خود راه بدهید و بگذارید آن بینا برای شما راه را از چاه تفکیك نماید .

شما دامن عنایت آن خدا را بگیرید که عصا را بشما بخشیده است و متوجه باشید که **آدم** بآن عظمت از یك نافرمانی ناچیز چگونه سالیان دراز گریه ها کرد. با مارشدن عصای **موسی** و آگاهی ستون **حنانه** متوجه معجزهٔ موسی و پیامبرما باشید. آری هنگامیکه عصائی بصورت اژدها درآید و ستونی که بیجانست ودر هجران پیامبر می‌نالد، پیروزی دین‌را با نواختن‌ضربه‌برروی طبل‌جهانی اثبات‌میکند واعلام مینماید .

اگر تمام‌قسمتهای دین قابل درك عقل‌نظری بود وچیزی مافوق‌عقل وجودنداشت احتیاجی بمعجزه نبود . این خود یك دلیل بسیار عالیست براینکه پای استدلالیان‌در موضوعات غیر مناسب چوبین و بسیار سست است . زیرا هر چه قابل درك انسانها باشد و عقل معمولی بتواند آنرا بررسی نماید ، نیازی بمعجزه نخواهد ماند .

همین طریق مخفی که در معرض‌انکار کوته بینان قرار گرفته « زیرا به‌اصطلاح خودمیگویند این‌طریق‌نامعقول‌است» دردل‌خوشبختان‌وکسانیکه‌همه‌جانبه درزندگانی موفقّند ، قابل قبول است و چنانکه وحوش بیابانها از ترس آدمیان در صحراها و جزیره‌ها زندگی میکنند ، از ترس معجزات انبیا اشخاص کوته بین نیز فرار میکنند و در زیرپردهٔ نفاق زندگی‌میکنند .

اینان با سالوس بازی و دغل پردازی خود را مسلمان نشان میدهند ، تا کسی آنانرا مورد اعتراض قرار ندهد ، اینان مانند آن سگه زنان متقلّب هستند که روی فلز نقره را میمالند و صورت پادشاه را روی آن میکشند تا در بازار جوامع با ایمان کالائی داشته باشند وازرسمیّت‌ساقط نگردند . ظواهرالفاظ آنان مطابق شرع و توحید الهی است ولی تباهکاری را آنچنان در زیر این الفاظ یادر درون خود مخفی‌کرده‌اند که دانهٔ علف درنان .

آری کسانیکه میخواهند برای فهم حقایق تفلسف نمایند و از این راه خود و

دیگران را بفریبند ، نمیتوانند در مقابل حقایق و مردان بینا دم بزنند . زیرا دین حق مشت آنانرا باز میکند و بی‌پایگی تکیه گاههای آنانرا آشکار میسازد . آنان دست و پای نا هشیاری دارند هرچه که نفس آنها فرمان میدهد همان‌را بجا میآورند .

زبان‌آنان بحق و حقیقت بهتان میزنند ، ولی روزی میرسد که‌دست وپای آنان گواهی بواقعیات خواهد داد .

بقول **ویکتور هوگو** : « اینان چون‌مردان مقتدری هستند با همان اقتدار و مغزهای رسای خود بر وجود خداوند گواهی میدهند . »

سنگها در دست ابو جهل تبهکار بود ، به‌پیامبر گفت : بگو ببینم اینها که در دست من است چیست ؟ تو که از آسمان‌خبر میدهی ،از آنچه که من در مشت پنهان کرده ام خبری بده .



اظهار معجزهٔ پیغمبر (ص) و بسخن آمدن سنگریزه در دست ابو جهل و گواهی دادن برسالت آنحضرت

گفت چون خواهی بگویم کان چه هاست؟ یا بگویند آنکه ما حقیم وراست ؟
گفت بو جهل آن دوم نادر تر است گفت آری حق ازین قادر تر است
گفت شش پاره حجر در دست تست بشنو از هر یك تو تسبیحی درست
از میان مشت او هر پاره سنگ در شهادت گفتن آمد بی درنگ
لا اله گفت و **الا الله** گفت گوهر **احمد رسول‌الله** سفت
چون شنید از سنگها بوجهل این زد زخشم آن سنگها را برزمین
گفت نبود مثل تو ساحر دگر ساحران را سر توئی و تاج سر
چون بدید آن معجزه بوجهل تفت گشت در خشم و بسوی خانه رفت
ره گرفت و رفت از پیش رسول اوفتاد اندر چه‌آن زشت جهول
معجزهٔ او دید و شد بد بخت زفت سوی کفر و زندقه سر تیز رفت
خاك بر فرقش که بد کور و لعین چشم او ابلیس آمد خاك بین

تفسیر ابیات

ابو جهل گفت بگو ببینم در دست من چیست ؟ آنحضرت فرمود : کدام یکرا بگویم آیا بگویم آنچه که در دست تست چیست ؟ یا بگویم آنچه که در دست تست بحقانیت من گواهی دهد ؟

گفت این مطلب دوم نادرتر است ، زیرا ممکن‌است از زیرکی‌وهشیاری ازحجم مشت مقدار یا حقیقت چیزی را کشف نماید ویا اینکه چیزی بگویدکه تصادفاً همان باشد که هست ، ولی شهادت دادن اشیاء بیجان نادر وکاملاً غیر طبیعی است .

پیامبر در پاسخ او گفت : بلی ، در دنیا چیز های نادر زیاد وجود دارد ، بلکه در دنیا حقایقی وجود دارد که با نظر بجریانات طبیعی امکان پذیر نیست ، امّا این را

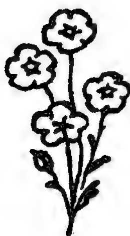
هم بدان که خدا از همهٔ اینها تواناتر است .

سپس حضرت فرمود : در دست تو شش عدد سنگ است و درست گوش فرا ده و صدای تسبیح آنها را بشنو .

از میان مشت آن مرد تبهکار سنگها بصدا در آمده کلمهٔ شهادتین را گفتند .

هنگامیکه این صدا را ابو جهل شنید از خشم و کینه سنگها را بر زمین زده گفت : مانند تو ساحری وجود ندارد ، تو بزرگ ساحران هستی .

سنگها را از دست انداخت و رو بخانه خویش رفت ، او راه پیامبر رانپذیرفت و رفت ودر چاه جهالت سر نگون گشت . باز بسوی زندقه وکفر و نادانی خود گرائید . خاك بر فرق چنین انسان تبهکار باد که کور و از درگاه الهی رانده شده بود ، دیدگان او مانند دیدگان شیطان بود که فقط خاك میدید و نمی فهمید که همین خاك که آدم از آن ساخته شده است چه گوهر گرانبهائی در بر دارد .



بقیهٔ قصهٔ پیر چنگی و پیغام رسانیدن باو

باز گرد و حال مطرب گوش دار   ز آنک عاجز گشت مطرب زانتظار

بانگ آمد مر عمر را کای عمر   بندهٔ ما را ز حاجت باز خر

بنده‌ای داریم خاص و محترم   سوی گورستان تو رنجه کن قدم

ای عمر برجه ز بیت المال عام   هفت صد دینار در کف نه تمام

پیش او بر کای تو ما را اختیار   این قدر بستان کنون معذور دار

این قدر از بهر ابریشم بها   خرج کن چون خرج شد اینجا بیا

پس عمر زآن هیبت آواز جست   تا میانرا بهر این خدمت ببست

سوی گورستان عمر بنهاد رو   در بغل همیان دوان درجست‌وجو

گرد گورستان دوان شد او بسی   غیر آن پیر او ندید آنجا کسی

گفت این نبود دگر باره دوید   مانده گشت و غیر آن پیر او ندید

گفت حق فرموده ما را بنده‌ایست   صافی و شایسته و فرخنده ایست

پیر چنگی کی بود خاص خدا ؟   حبّذا ای سرّ پنهان حبّذا

بار دیگر گرد گورستان بگشت   همچو آن شیر شکاری گرد دشت

چون یقین گشتش که غیر پیر نیست   گفت درظلمت دل روشن بسی‌ست

آمد و با صد ادب آنجا نشست   بر عمر عطسه فتاد و پیر جست

مر عمر را دید وماند اندرشگفت   عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت

گفت در باطن خدایا از تو داد   محتسب بر پیر کی چنگی فتاد

چون نظر اندر رخ آن پیر کرد   دید او را شرمسار و روی زرد

پس عمر گفتش مترس از من‌مرم   کت بشارتها ز حق آورده‌ام

چند یزدان مدحت خوی توکرد   تا عمر را عاشق روی تو کرد

پیش من بنشین و مهجوری مساز   تا بگوشت گویم از اقبال راز

حق سلامت میکند می پرسدت   چونی از رنج و غمان بی حدت

نك قراضهٔ چند ابریشم بها — خرج کن این‌را و باز اینجا بیا

پیر این بشنید و برخود می طپید — دست می‌خائید و جامه می درید

بانگ می زد ای خدای بی نظیر — بس که از شرم آب شد بیچاره‌پیر

چون بسی بگریست واز حدرفت درد — چنگ را زد بر زمین و خرد کرد

گفت ای بوده حجابم از اله — ای مرا تو راه زن از شاهراه

ای بخورده خون من هفتاد سال — ای ز تو رویم سیه پیش کمال

ای خدای با عطای با وفا — رحم کن بر عمر رفته در جفا

داد حق عمری که هر روزی ازاو — کس نداند قیمت آنرا جز او

خرج کردم عمر خود رادم بدم — در دمیدم جمله را در زیر و بم

آه کز یاد ره و پردهٔ عراق — رفت از یادم دم تلخ فراق

وای از تری زیر افکند خرد — خشك شد کشت دل من دل بمرد

وای کز آواز این بیست و چهار — کاروان بگذشت و بیگه شد نهار

ای خدا فریاد زین فریاد خواه — داد خواهم نی زکس ، ازدادخواه

داد خود از کس نیابم جز مگر — زآن که او از من بمن نزدیکتر

کین منی از وی رسد دم دم مرا — پس ورا بینم چو این شد کم مرا

همچوآن کو باتو باشد زرشمر — سوی او داری نه سوی خود نظر

همچنین در گریه و در ناله او — میشمردی جرم چندین ساله او



دادحق‌عمری که هر روزی ازاو
کس نداند قیمت آن را جز او

قیمت عمر را دریابیم

حافظ میگوید :

هنگام‌تنگدستی‌درعیش‌کوش‌و مستی   کاین‌کیمیای هستی قارون‌کندگدارا

و نیز میگوید :

برلب بحرفنا منتظریم ای ساقی   فرصتی‌دان‌که‌زلب‌تابدهان‌اینهمه‌است

لحظات عمر ما ازآینده فرامیرسد و درگذشته میخزد ، ما توجهی باین نداریم که با گذشت سالیان عمر چه سرمایهٔ گرانبهائی را ازدست میدهیم . این عدم توجه از دو عامل عمده ناشی میشود :

۱ـ نادانی ما بموجودیت انسانی وارزش‌آن . بسیاراندکست شمارهٔآن اشخاص که بدانند برای چه آمده‌اند ؟ وازکجا آمده‌اند ؟ و بکجا روانه هستند ؟ و مادامیکه برای یك انسان‌این‌سؤالات‌سه‌گانه مطرح نشود وپاسخ قانع‌کننده‌ای بآنها‌آماده نسازد، نخواهد فهمید که انسان چیست و هدف زندگی اوکدامست ؟

۲ـ ممکن است با اینکه متوجه عظمت موجودیّت انسانی گشته و بداند که سرمایهٔ بسیار کلانی در اختیار او گذاشته شده است ، ولی ازآنجهت که سپری گشتن عمر انسان‌لحظه بلحظه وکم کم صورت میگیرد ، انسان باین لحظات‌اعتنائی نمیکند وآنها رادارای ارزش نمیداند .

او باین لحظات مانند دانه‌های گندم مینگرد ، چنانکه دانه‌های گندم یك بیك دارای هیچ‌گونه‌ارزش نمیباشد ، همچنین لحظات عمر یك‌بیك بنظر نا چیزآمده وانسان اعتنائی بگذشت زمان نمیکند .

در این مورد یك مثال معمولی وجود داردکه میتواند مسئله را تاحدودی برای ما روشن بسازد .

میگویند : مردی بدکان بقّالی رسید و باو گفت : این گردوها یك من چند است ، گفت : هریك من ۵ ریال ، آن مرد گفت : یك من چند عدد گردو دارد ؟گفت : مثلاً صد عدد ، آن مرد گفت : نیم‌من از گردو چند است (پنجاه عدد ازگردوچنداست ؟) گفت دوقران و دهشاهی .

باز مرد پرسید بیست و پنج عدد ازگردو چند است ؟ گفت : یك قران و پنج شاهی . . همین طور سؤال رابجائی رسانید که واحد پول نمیتوانست مقابل آن قرار بگیرد ، مثلاً به نیم شاهی رسید ،آن مردگفت : یك گردو که ارزش ندارد ، از این گردوها یك عدد بمن بده . اویك عددگردو باو داد ، گردوی دومی را خواست ، مرد یك مرتبه‌بیدارگشته،گفت : همین‌دانه‌های‌بی‌ارزش‌را بتونمیدهم-زیرا ازاجتماع همین دانه‌های بی‌ارزش است‌که من‌کاسبی‌میکنم وسودی‌میبرم‌ومعشیت‌خود را اداره میکنم .

حال عمر درگذشتن لحظات باین مثال عامیانه شبیه است .

ولی اگر دقت‌کنیم خواهیم دید مسئلهٔ‌عمر انسانی از این قبیل هم نیست ، زیرا حقیقتاً یك دانه گندم یا یك عدد گردو نمیتواند با کمترین واحد پول مقابله گشته درازای آن پولی پرداخت شود واز این راه ارزش یك دانه گردو اثبات شود .

ولی در مسئلهٔ ماکه ارزیابی لحظات عمر انسانی‌است ، واقعیت غیر ازاینست - زیرا بانظر دقیق در زندگانی انسانی خواهیم دید که مسئلهٔ‌کمیّت درجریانات روحی انسانی بهیچ وجه حکمفرما نمیباشد .

این جویباری‌نیست‌که هرقطره‌اش اندازه وخاصیت‌معین داشته باشد ، بطوریکه دوقطره ازآن بیشتر از یك قطره بوده باشد .

آیا برای شما ثابت نشده است‌که یك توجه ناگهانی که از اعماق روح انسانی برمیخیزد چگونه میتواند سرنوشت زندگانی‌انسانرا تغییر بدهد ؟

آیا درست توجه فرموده‌ایدکه انتقالات اذهان بشری بمجهولات وکشف شمارهٔ

فراوانی از رازهای طبیعت وانسان در دقایق محدودی صورت گرفته است ؟

پس نبایستی ما اشتباه نموده بگوئیم : یکسال از عمر که چیزی نیست و هنوز عمر باقی است ، من جوانم . اینها یك عده جملات فریبنده است که عظمت عمر انسانی را در نتیجهٔ ناهشیاری ساقط می کند .

کاین منی از وی رسد دم دم مرا
پس ورا بینم چو این شد کم مرا

اگر هشیار باشید کاستن عمر را احساس نخواهید کرد

مگر این جویبار عمر از او نمیرسد ؟ مگر این قطرات زندگانی از ابر رحمت الهی که بدریای بینهایت او متصل است نمیبارد ؟

درست است که ما در ظاهر طبیعت ومطابق جریانات آن ، عمر را رو بکاهش می بینیم ودرك می کنیم که «هردم ازعمر میرود نفسی» ، ولی اگر با یك نگاه نافذ به پشت پردهٔ این جریان معمولی طبیعت بنگریم ، خواهیم دید : این پدیده که **«من»** طبیعی ما رو بکاهش میرود ، درحقیقت بمنزلهٔ بازشدن کودك ازشیر مادر است که درمقابل بامحرومیت ازشیر غذاهای مقوی تر ومتنوع تر ولذیذتر جای آن شیر را میگیرد . یا بعبارت دیگر **«من»** طبیعی درصورتیکه انسان آگاهانه دراین دنیا زندگی کند کاهش نمییابد ، بلکه در آن روی **«من»** که شعاعی از پیشگاه الهی است ادغام میشود وتکامل خود را می پیماید .

گفت ای بوده حجابم از اله
ای مرا تو راه زن از شاهراه

میان خود و خدا یك عمر از روی جهالت حجاب نیندازیم

بتهوون آلمانی موسیقی را یك عمر آنچنان پرستید وآنچنان **«من»** خود را درراه او باخت که گوئی درجهان هستی انگیزه وهدفی غیرازموسیقی وهمان سمفونی های

معروف او وجود ندارد، با اینحال میگویند : اوگاهی میگفت : خداوند مثل من مرد بدبختی‌را نیافریده است .

آری بیائید هیچ یك از مزایای جهان مادی‌را از حدود خود منحرف نسازیم، آنهارا نپرستیم اگرچه خود «من» بوده باشد ، آخر قبلهٔ ما «من» نیست قبلهٔ ما ثروت نیست ، زیبائیهای زودگذر زیبایان نیست ، مقام وجاه و شهوت نیست ، بطور کلّی هرچیزی که در زندگانی از ارزش حقیقی خود بالاتر رفت و توانست «شخصیت» ما را بخرد ، همانچیز میان ما وخدا حجابی است که مانع گرایش و پرستش خدا خواهد بود .

تفسیر ابیات

عمر صدائی شنیدکه میگوید : برخیز و برو وبندهٔ مارا دریاب و احتیاج اورا روا کن .

ما بنده‌ای داریم، تو بایستی اورا درگورستان پیدا کنی ، از بیت‌المال هفتصد دینار بردار وبآن‌مردبده واعتذار بجوی وبگو : در مقابل آن ابریشم بهاکه‌میخواستی این وجه‌را بپذیر ، همینکه تمام شددوباره بهمین‌جا بیا .

عمر از هیبت چنین آواز حیرت انگیز برجست وسوی‌گورستان روانه شد ، او همان پول‌را درکمربسته دورگورستان را میگشت ، هرچه‌گشت جز همان پیرکس را ندید ، باخویشتن‌گفت : کسی‌راکه مأمور پیداکردنش هستم این مردنیست ، باز دوید، بالأخره غیرازآن پیرکسی‌را ندید .

او دوباره باخویشتن میگفت : من در آن صدای الهی چنین شنیدم‌که میگفت: برو آن بندهٔمارا دریاب ، اوبندهٔصاف وشایسته وفرخنده‌ایست . این‌مردکه من‌می‌بینم یك پیر چنگی است ، چگونه میتواند این پیر چنگی مرد خدا بوده باشد ؟

هنگامیکه ازگشتن خسته شد وکسی‌را ندید ، یقین‌کرد که این پیر مرد همان بندهٔ خدا است که باو سفارش شده است ، اینذفعه وضع روانی عمر عوض شد وگفت :

چه مانعی دارد؟ در ظلمات تاریك هم دل روشن پیدا میشود . عمر ببالین سر آن پیر درآمد ، هنگامیکه پیر ازخواب برخاست و چشمش بعمر افتاد با خودمیگفت : خدا یا تو بدادم برس ، داروغهٔ اصلی سر وقتم رسیده است ، این پیر چنگی تو بچنگال داروغه گرفتار شده است ، پیر خواست فرار کند . هنگامیکه عمر در روی آن پیرمرد نگریست ، دید از خجلت و شرمندگی رویش زرد است ، گفت : بیمی بخود راه مده ، من از خدا برای تو بشارتها آورده‌ام ، خدای بزرگ مدح ترا با عمر در میان نهاد تاحدیکه عمررا عاشق تو ساخت ، ازمن جدائی مکن ، پیش من بنشین تاکمی از رازالهی‌را باتودرمیان بگذارم . خدابتو سلام رسانیده واز حال ورنج واندوه تو میپرسد ، بیا این چند پول‌را بعنوان‌آن ابریشم بها که میخواستی بگیر و خرج‌کن و وقتیکه تمام شد دوباره بهمین‌جا بیا . پیر چنگی از شنیدن این جملات بخود لرزید ، در حالیکه دست از ندامت بهدررفتن عمر گذشته بدندان گرفته بود :

بانگ میزد کای خدای بی‌نظیر   بس‌کد از شرم آب شد بیچاره پیر

پیر چنگی زیادبگریست وچنگ‌را بزمین زد وخردکرد ، سپس خطاب‌بچنگ خرد شده‌کرده :

گفت ای بوده حجابم ازاله   ای مرا تو راهزن از شاهراه
ای‌بخورده خون‌من هفتاد سال   ای زتو رویم سیه پیش کمال

دوباره روبآسمان‌کرده میگوید :

ای خدای با عطای با وفا   رحم کن در عمر رفته درجفا

آری خداوند برآدمیان عمری داده است‌که حتّی قیمت یك روزآن‌را هم‌مردم دنیا نمیدانند .

خداوندا !

خرج کردم عمر خود را دمبدم   در دمیدم جمله را در زیرو بم
آه کز یاد ره و پردهٔ عراق   رفت از یادم دم تلخ فراق

من داد خود را از کسی نخواهم خواست ، مگر از همان کسی که به خود من ازمن

نزدیکتر است .

من از کسی داد سپری شدن عمرم را خواهم خواست که جویبار این « **من** » از او سرازیر میگردد ، بدین جهت بایستی رو باو بگردانم .

آری بایستی بآن کسی توجه داشت که طلای گرانبهای عمر در دست اواست و اواست‌که دانه های طلای عمر رامیشمارد و برما عطا میفرماید .

هیچ بیادمی‌آوریدکه هنگامیکه در مقابل کسی نشسته اید که طلا میشمارد و میخواهدبشمابدهد ، بروی‌خویشتن‌بنگرید؟ بلکه‌همواره‌بروی‌کسی‌مینگریدکه اوطلا رامیشمارد وبشمامیدهد .

بدین سان پیر چنگی با گریه و ناله جرمهای چندین ساله اش را میشمرد .



گردانیدن عمر نظر او را از مقام گریه که هستی است بمقام استغراق که نیستی است

پس عمر گفتش که این زاری تو — هست هم آثار هشیاری تو
بعد از آن اورا از آن حالت براند — ز اعتذارش سوی استغراق خواند
هست هشیاری زیاد ما مضی — ماضی و مستقبلت پردهٔ خدا
آتش اندر زن بهر دو تا بکی — پرگره باشی از این هردو چونی ؟!
تا گره با نی بود همراز نیست — همنشین آن لب و آواز نیست
چون بطوف خود[1] بطوفی مرتدی — چون بخانه آمدی هم با خودی
ای خبرهات از خبرده بیخبر — توبهٔ تو از گناه تو بتر
راه فانی گشته راهی دیگر است — زانکه هشیاری گناهی دیگر است
ای تو از حال گذشته توبه جو — کی کنی توبه از این توبه بگو؟
گاه بانگ زیر را قبله کنی — گاه گریهٔ زار را قُبله زنی
چونکه فاروق آینهٔ اسرار شد — جان پیر از اندرون بیدار شد
همچو جان بی گریه و بی خنده شد — جانش رفت و جان دیگر زنده شد
حیرتی آمد درونش آن زمان — که برون شد از زمین و آسمان
جستجوئی ماورای جستجو — من نمیدانم تو میدانی بگو
حال و قالی از ورای حال و قال — غرق گشته در جمال ذو الجلال
غرقه‌ای نی که خلاصی باشدش — یا بجز دریا کسی بشناسدش
عقل جزو از کل پذیرا نیستی — گر تقاضا بر تقاضا نیستی
چون تقاضا بر تقاضا میرسد — موج آن دریا بدینجا میرسد
چونکه قصهٔ حال پیر اینجا رسید — پیر و جانش روی در پرده کشید

---

۱ ـ طوف بگرد خود گشتن و نیز بمعنای طواف که دور چیزی گشتن است بکار برده میشود .

پیر دامن را ز گفت و گو فشاند | نیم گفته در دهان او بماند
ازپی این عیش و عشرت ساختن | صد هزاران جان بشاید باختن
در شکار پشهٔ جان باز باش | همچو خورشید جهان جانباز باش
جانفشان افتاد خورشید بلند | میشود هر دم تهی پر میکنند
جان فشان ای آفتاب معنوی | مر جهان کهنه را بنما نوی
در وجود آدمی جان و روان | میرسد از غیب چون آب روان
هر زمان از غیب نو نو میرسد | وز جهان تن برون شو میرسد

هست هشیاری ز یاد ما مضی
ماضی و مستقبلت پردهٔ خدا

آیا میتوانیم گامی به مافوق زمان برداریم ؟

احساس زمان در درون، یکی از مختصات بسیار طبیعی مغز ماast . مادامیکه مغز انسانی دارای این تشکیلات مخصوص است ، او حتماً از حرکت موجودات، کشش وامتدادی بعنوان زمان انتزاع خواهدکرد . دربارهٔ منشاء انتزاع زمان درمیان فلاسفهٔ گذشته از یکطرف و میان فلاسفهٔ دورانهای بعدی از طرف دیگر و همچنین روانشناسان بایکدیگر اختلافات ومناقشات زیادی وجود دارد .

گروهی زمان را ازحرکات افلاك میدانند ، مانند بعضیاز فلاسفهٔ یونانباستان.

گروه دیگر مطلق حرکت را منشأ انتزاع زمان میدانند .

دسته ای از متفکرین انسانی میگویند : زمان یکی از خاصیت های روحی ما است .

طایفه‌ای میگویند : درك‌زمان فقط مربوط بساختمان مغزی ما میباشد . هریك ازاینان برای اثبات و تأیید مدّعای خوداستدلال وشواهدی میآورندکه مادراین مورد آنها رابیان نمیکنیم .

بنظر میرسد ، ما اگرچه بحرکت خارجی موجودات توجهی هم نداشته باشیم ، زمان کشش و عبور خود را در واقع خواهد داشت . ما میتوانیم در جریانات طبیعی که زمان را قطعه قطعه برای ما نمودار میسازد بنگریم وبطور طبیعی گذشت زمان را احساس کنیم .

چنانکه میتوانیم بدرون نگری پرداخته باز گذشت زمان را دریافت کنیم .

امّا نمیتوانیم بگوئیم : سازندهٔ زمان ماهستیم ـ زیرا خواه ما درك کنیم یادرك نکنیم سیب برای اینکه در بالای درخت سرخ شود بایسیی رویداد هائی را در بستر زمان به بیندو همچنین تمام جریاناتی که درطبیعت از نقاطی بنقاط دیگر باتدریج میرسند.

ممکن است گفته شود : این حرکات و این سیر تدریجی همین مقدار میرساند که ترتیب و نظمی در کار طبیعت وجود دارد ، ولی آیا این زمان است که مانند جویباری در زیر حوادث و رویداد ها گسترده شده است ؟ نمیدانیم .

یعنی درست‌استکه ما از این‌جریانات تدریجی‌که نقاط‌موجودات دارامیباشند زمانی را بجهت خصوصیّت‌ساختمان مغزی یا روانی انتزاع مینمائیم ، ولی نمیتوانیم بطورقطع بگوئیم که در مقابل این سیر تدریجی فقط مغزماستکه زمان را میسازد ، یااینکه‌واقعاً امتدادی در جهان طبیعت وجود دارد که زمان نامیده میشود ؟

شاید این مطلب را که ممکن است انتزاع زمان از سازندگی مغز ما بوده‌باشد، با این مسئله که درك زمان کاملاً نسبی است تأیید نمود .

زیرا هیچ متفکّری تردید ندارد در اینکه شتاب و کندی گذشت زمان برای انسانها بحسب شرایطی که در آن قرار دارند مختلف است .

برای کسیکه منتظرجدّی یك رویداداست ، زمان برای او با کندی میگذرد مانند اینکه زمان زمین گیر شده و توانائی حرکت را از دست داده است و برعکس کسیکه توجهی به رویدادها ندارد و همهٔ حوادث بر وفق مراد اواست اصلاً توجهی بزمان نداشته و زمان برای او زودگذر مینماید . بهمین جهت است که در دوران پیری که انسان توجهی برویدادها ندارد « زیرا اغلب‌رویدادها برای‌اومکرر است » ،گذشت

زمان برای او بسیار با شتاب انجام میگیرد .

اگر چه عقیدهٔ بعضی از دانشمندان اینست که مسئلهٔ شتاب گذشت زمان در دوران پیری مربوط بافسردگی سلولهای مغزیست ، ولی چنین نیست .

بهر حال ملاحظه میشود که پدیدهٔ زمان بعنوان یك نمود طبیعی فیزیکی در مقابل دیدگان ما نمیتواند مانند سدّ سربی ایستادگی نماید .

یك دلیل دیگر برای اثبات اینکه نمود زمان بستگی بساختمان مغزی ما در مقابل حوادث و رویدادهای طبیعت دارد اینست که در ضمیر ناخودآگاه یا باصطلاح دیگر در سطح عمیق شخصیت ما مسئلهٔ عبور زمان اصلاً مطرح نیست ، رویدادهائی را که از جریان طبیعی در موقع خود بذهن منتقل ساخته آنها را در سطح عمیق « من » جای داده ایم ، در یك جا و مانند انبوهی از حوادث که هیچگونه کشش در آن دیده نمیشود وجود دارد .

اگرچه مامیتوانیم همان حوادثرا ازناخودآگاه بخودآگاه سرازیر نموده کشش زمان را هم بآنها اضافه نمائیم .

روی این ملاحظات علمی ما میتوانیم بگوئیم : انسان میتواند در همین جهان طبیعت با داشتن همین مغز و سازمان آن بما فوق زمان گام بگذارد . مخصوصاً اگر کسی بخواهد با فعالیتهای عمیق روح در این دنیا زندگی کند ، او بطور قطع میتواند گذشته و آینده و حال را از مفاهیم معمولی آن بر کنار نموده و خود را در دریای ابدیت شناور ببیند ، ما دربارهٔ زمان و ماورای آن در مباحث آینده بررسی مشروحی خواهیم داشت .



چون بطوف خود بطوفی مرتدی
چون بخانه آمدی هم با خودی

ای داد از این خود پرستی که آتش در دودمان بشری زده است

ای انسان !

تافضلو عقل بینی بی معرفت نشینی   یك نكته‌ات بگویم خود رامبین که‌رستی

خودرا کنار گذاشتن دشوار است ، آری خیلی دشوار است که انسان خود طبیعی را که همواره لذایذ را بسوی او جلب و آلام را میخواهد از او برکنار کند ، نادیده بگیرد ،میدانیدکه این کنار گذاشتن خود پرستی چه نتایجی دربردارد ؟ اگر میدانستیم که نتایج «پرستش خود» و پرستیدن آن چیست ؟ هیچگونه دشواری در این راه احساس نمیکردیم زیرا :

خار ارچه جان بکاهد گل عذر او بخواهد

سهل است تلخی می در جنب ذوق مستی

ای انسان !

تا جان بتن ببینی مشغول کار او شو   هرقبله ای‌که بینی بهتر زخود پرستی

اگر تمام دانش دنیا را دردل خود جای بدهی ، اگر تمام ثروت دنیا را درملك خود داشته باشی ، اگر بتمام دنیا پیروز شوی ، اگر بتمام انسانها محبت بورزی و همهٔ افراد انسانی را بعالی‌ترین رفاه زندگی مادی و معنوی برسانی ، مادامیکه از مهلکهٔ خود پرستی نجات پیدا نکرده‌ای تو باندازهٔ محقرترین موجودات ارزش نداری .

بیائید خود پرستی را کنار بگذاریم ، مانند کرم پیله بدور خود تار مرگ را نتنیم . میخواهم بگویم : اگر بر فرض محال آن اندازه نیکوکار باشی که بتوانی به پیشگاه خدا اجازهٔ ورود داشته باشی ، اگر از خود پرستی رهائی نیافته اي گامی در راه تکامل برنداشته‌ای و سقوط نهائی در انتظار تست .

ای تو از حال گذشته توبه جو
کی کنی توبه ازین توبه بگو ؟

توبه‌های ما گاهی گناهی است که بایستی از آن‌ها توبه نمود

صائب میگوید :

سبحه بر کف ذکر بر لب دل پر از شوق گناه معصیت را خنده میآید زاستغفار ما

آیا این خود یك معصیت نیست که ما بازگشت بسوی خدارا هم آنچنان سبك بگیریم که هرروز توبه‌ها کنیم ، سپس آنها را درهم بشکنیم ؟

آیا توبه‌ای که فقط در زبان گفته میشود و کوچکترین اثری در کارهای ما نمودار نمیسازد ودرون ما در اسارت هوی و هوس بسر میبرد ، خود یك گناه دیگری نیست ؟

چنانکه هشیاری زمان‌را ازما کنار میکند آسمان وزمین‌را هم از نظر ما دور میسازد

آری هنگامیکه آن حالت هشیاری که لحظه‌ای از آن مساوی تمام جهان‌هستی است بانسان دست میدهد ، تمام لذایذ وآلام وتفکرات وگمان ها یك مرتبه از درون انسانی بیرون میرود ، تمام موجودات طبیعی چنان از نظر انسان غایب میگردند که گوئی اصلاً یك سنگریزه دراین جهان طبیعت وجود نداشته است ، در این موقع و در مقدمات چنین حالت هشیاری مطلق ، انسان درحیرت شگفت انگیزی فرومیرود ، این حیرت دیری نمیپایدکه به شعف و وجدی که هیچ‌لغتی را گنجایش‌بیان آن نیست مبدّل میگردد .

عبدالرحمن جامی میگوید :

ای بلبل جان مست زیاد تومرا وی مایهٔ غم پست زیاد تومرا
اذات جهان را همه‌یکسوفکند حالی که دهد دست زیاد تومرا

انسان در این حالت در یك بینهایت فرو میرود ، سدّی در مقابل خود نمی بیند ، وضع روانی انسان قابل تعریف نیست . آری اولین چیزی که در آغاز این حالت از انسان دور میشود همان « **من** » طبیعی است که سالیان دراز اورا بخود پیچیده و از گام برداشتن اودر راه خدا مانع شده بود .

شما گمان نکنید لذت را برای خوددرمی یابید ـ زیرا حقیقتاً در آن موقع «**من**» وجود ندارد تا اینکه لذتی را برای خویش درك کند . حالتی است که قابل توصیف نخواهد بود .

عقل جزو از کل پذیرا نیستی
گر تقاضا بر تقاضا نیستی

بایستی عقل جزئی نظری برای هماهنگی باعقل کلی فعالیت مداوم داشته باشد

این هم یك مطلب روانی بسیار عالی است که جلال الدین تذکر میدهد که مادامیکه انسان خودر صدد هماهنگ ساختن عقل نظری جزئی باعقل کلّی برنیاید ، این هماهنگی هرگز دست نخواهد داد .

باز روشن است که تنها درصدد برآمدن کافی نیست ، بلکه بایستی عقل جزئی باتوجه باشتباهات و محدودیت قلمرو فعالیتش ، این حقیقت را پی درپی بخود بقبولاند که بایستی برای وصول بواقعیات ، تجربه های خودرا توسعه داده ، آن اصول عالیه را که عقل عملی (**وجدان**)« که اولین کارگردان روح است » مطرح میسازد در فعّالیتهای خویش منظور بدارد .

امّا اگر بمقتضای طبیعی خود که عبارتست از فعالیت بوسیلهٔ مقوله های کیفی و کمّی و زمانی و فضائی اصرار بورزد و آن اصول عالیه را که دریافتهای عقل کلی پیشنهاد میکند نادیده بگیرد ، هرگز بآن هماهنگی که بزرگترین آرمان بشری است دست نخواهد یافت .

در و جود آدمی جان و روان
میرسد از غیب چون آب روان
هر زمان از غیب نو نو میرسد
وز جهان تن برون شو میرسد

برای بدست آوردن مزایای روح که نو نو میرسد از هیچگونه کوشش خودداری ننمائید

انسان هشیار در هر لحظه که بخواهد وضع روانی خودرا برای خویش مطرح و مورد محاسبه قراربدهد ، خواهد دید که اگر هر لحظه میوهٔ تازه‌ای از گلشن جان نچیند این گلشن فرسوده میگردد و برای او کهنه میشود ، از آنجهت که :

هر نفس نو میشود دنیا و ما بیخبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون‌جوی‌نونومیرسد مستمرّی مینماید در جسد

با یستی دردقایقی‌که بر روح انسانی میگذردتوجه داشته باشد ،بداندکه :

هردم از ین باغ بری میرسد تازه تراز تازه تری میرسد

هر چه‌که درون انسانی میاندوزد ، بلکه هرحالات‌روحانی لذّت بخشی که در درون انسانی نمودار میگردد ، هرگز تکرار نمیشود .

میرود بی‌بانگ وبی تکرارها تحتها الأنهار تا گلزارها

پس حالا که تمام موجودیت روح انسانی در سطح طبیعی باگذشت زمان ، اگر چه دو لحظه بوده باشد فرسودگی پیدا میکند ، پس با یستی همواره با توجه بعالم ماورای طبیعی روح ، بر فشار جریان آب زلال روح بیافزائیم ، تا از تازگی روح در هر لحظه ای برخوردار گردیم . بابیان دیگر سطح طبیعی روح با تماس دایمی‌که با طبیعت دارد ، در حقیقت مانند اینست که تمام نمودها و فعالیتهای اندوختهٔ خود را در همین صحنهٔ طبیعت مستهلك میکند . برای تجدید فعالیتهای روحانی بایستی دائماً

در کوشش وجانبازی باشیم . مانند آفتاب‌که اگر انرژی و موادی را که در هر لحظه از دست میدهد از مواد دیگر جبران ننماید بکلی مستهلك گشته و از بین میرود[1] .

تفسیر ابیات

عمر به آن پیرچنگی‌میگوید: این‌گریه وزاری‌که تو میکنی هنوز از هشیاری و غلطیدن تودر پدیده‌های معمولی روانی و طبیعت میباشد و بایستی این حالت مانند یك مقدمه برای حال اصلی‌بوده باشد ، عمر کم‌کم او را از حالت‌گریه بجهان مستغرق شدن در جمال و جلال الهی آماده ساخت .

آری هشیاری درنتیجهٔ بیادآوردن مفاهیمی است‌که درگذشته روی‌داده ،امروز برای انسان اندوهبار جلوه‌نموده است ، در صورتیکه برای شهود واقعی تمام گذشته‌و آینده و حال حاضر بایستی نیست ونابود گردد .

این‌گذشته وآینده‌که حوادث و رویدادهای طبیعی را همواره در مقابل ماقرار میدهد ، مانند پرده‌هائی هستند که نمیگذارند ماگامی بعالم ملکوتی روح برداریم . تو که در حال سیرو سلوك هستی ، تاکی گره های گذشته و آینده را مانع گرایش و ترانه سازی الهی قرار خواهی داد ، مانند آن نی‌که مادامیکه گره دارد نمیتواند صدای خوب و زیبا بنمایاند .

وانگهی مادامیکه‌گرد « **خود طبیعی** » میگردی ، درحقیقت مرتدی . چرا؟ مگرمرتد غیراز اینست‌که به همانجا بازگرددکه نقطهٔ‌آغاز حرکت بسوی‌تکاملش بوده است ؟ یعنی بعوض پیشرفت بقهقرا برگردد . این **من** طبیعی نمیتواند بدون اینکه خود را متعلق به **من ملکوتی** نماید ، کوچکترین گامی در راه کمال بردارد ، بنابر این هرچه‌که در راه **خود طبیعی** فعالیت‌کنی ، مانندکرم پیله تارجهالت و بدبختی رابدور خود تنیده‌ای که عاقبت باعث سقوط ومرگ نهائی تو خواهد بود .

۱ـ این مطلب که خورشید دائماً در حال‌گیرند گی و بازدهی میباشد ،بالا خره روزی فرامیرسدکه ازبین میرود ، مطابق جدیدترین نظریات در موجودیت خورشید است .

آنکسیکه هنوز درگودال خود پرستی سرگردانست به‌خانهٔ خداهم قدم بگذارد نمیتواند از « **خود حیوانی** » رهائی یابد . ای انسان بیچاره ! ای کسی‌که خبرهای تو ، آثار وجودی تواز خبر دهندهٔ واقعی و از موجود کنندهٔ حقیقی بیخبراست ، تو ای انسان‌که در صدد توبه برمیآئی ، میدانی که این توبهٔ حرفه‌ای‌که تو پیش‌گرفته‌ای خود گناه دیگریست ؟ آن راهی‌که فانی‌شدنی‌است راه واقعی نیست ، اگر دو باره در آن هشیاری‌که ترا جزرومد شهوات حیوانی وفراز ونشیب طبیعت‌آلوده خواهدکرد ، غوطه ورشوی ، باید بدانی که این هشیاری نیست ، بلکه این یك گناه صریح است وبا اینحال چگونه میتوانی توبهٔ واقعی‌کرده‌گناهان گذشتهٔ خود را نابود بسازی ؟ ای کسی که ازگناهان‌گذشته‌خود توبه میکنی ، ازاین توبهٔ حرفه‌ای که‌خود گناه‌دیگری است کی توبه خواهی کرد ؟!شگفتا ! حالات‌گوناگونی ازخود نشان میدهی ، گاهی بانگ‌آهسته سرمیدهی ، گاهی‌گریه وزاری‌را مانند اینکه ببوسی‌درآغوش میگیری ، متوجه باش تااعماق جانت بسوی اوگرایش پیدا نکند ، توهنوز توبه نکرده‌ای .

هنگامیکه وجود عمر آیینهٔ اسراری بر آن پیرمرد چنگی شد ، جان آن پیر از درون بیدارگشته مانند خودجان ،گریه‌ها و خنده‌ها راکنارگذاشت .چگونه میشود انسان‌گریه‌ها و خنده‌ها راکنار بگذارد ؟آری او میتواند ، زیرا اینها یك پدیده‌های روانی هستند که در حال تماس سطح طبیعی روح با نمودهای‌طبیعی ایجاد میگردند .

درهمین موقع‌حیرت درون پیرچنگی‌را فراگرفته گامی بمافوق زمین وآسمانها گذاشت . او درجستجوئی‌بود غیر از این جستجوهائی‌که من نمیدانم و نمیتوانم آنرا توصیف نمایم ، تو اگر میدانی بازگوکن ! !

آری این پیر مرد چنگی بحال وقالی ماورای این حال وقال‌ها رسیده بود ، در مقامی گام برمیداشت که مستغرق جمال و جلال الهی‌گشته بود . این استغراق در جلال وجمال خداوندی ، فرو رفتن در قلمروی نیست که دیگر امکان باز گشتی داشته‌باشدیا مانند دریا است‌که بهرجا بنگری آب است ، حالی‌است‌که انسان‌نمیتواند در آن‌حال غیر ازجلال وجمال خداوندی چیزی‌را ببیند .

عقول جزئی بشری اگر تقاضاهای متعاقب دربارهٔ هماهنگی با عقل کلّی داشته باشد ، میتواند باین مقصود نایل آید ، زیرا بالاُخره جویباری که در تکاپوی دریا بوده باشد بالاُخره یادریا باوخواهد رسید ویااوخودرا بدریاخواهد رسانید ، فقط یك شرط دارد که در ریگزارها فرو نرود .

هنگامیکه داستان پیر جنگی و وضع روانی اوبدین مقام رسید ، پیرچنگی و جانش روی در پردهٔ ماورای طبیعی کشید ، حتی نتوانست جمله ایراکه شروع کرده بود بآخر برساند .

آیا هیچ میدانیدکه ارزش چنین عیش وعشرت که عبارتست از استغراق درجمال وجلال خداوندی ، چیست ؟

ارزش این حالت چنانست که اگر صد هزاران جان در راه آن از دست بدهید سزاوار است .

برای بدست آوردن کوچکترین مزیت روحی ملکوتی شاهین وارو قهرمانانه بکوشید وماننـد خورشید جهانتاب برای پرتو افکنی بمنظومهٔ خود جانباز باشید و بدانید که هرچه که در این راه استهلاك کنید قیمت بسیار عالی ترا بدست خواهیدآورد .

چنانکه اگر آفتاب آنچه راکه استهلاك میکند ازسایر مواد جهان هستی جبران ننماید نیست و نابود خواهد گشت. توجانفشانی کن تامیتوانی درراه اعتلای شخصیت بکوش ، این کوشیدن تو کهنه هائی را که از طبیعت در تو رسوب کرده است ، برکنار ساخته روح ترا تازه خواهد ساخت . روح انسانی که تازگی پیداکرد ، جهان هستی هم که در مقابل او قرار گرفته است تازه وسر سبز خواهد بود .

این اصل را بپذیر که جان آدمی دائماً در جریانست و منبع آن از عالم غیبی فوران میکند و بسروقت این کالبد میرسد وبه واحدهای کهنه‌ای که طبیعت در بازی خود در درون انسانی مستحکم کرده است ، بیرون شو میگوید و روح انسانی را طراوت وتازگی میبخشد .

تفسیر دعای آن دو فرشته که هر روز بر سر بازار منادی کنند که:«اللهم اعط کل منفق خلفا و کل ممسك تلفا» و بیان آنکه منفق مجاهد راه حق است نه مسرف راه هوی

گفت پیغمبر که دایم بهر پند　　دو فرشته خوش منادی میکنند

کای خدایا منفقانرا سیر دار　　هر درمشانرا عوض ده صدهزار

ای خدایا ممسکان را در جهان　　تو مده الا زیان اندر زیان

ایخدایا منفقان را ده خلف　　ای خدایا ممسکان را ده تلف

منفق وممسك محل بین به بود　　چون محل باشد مؤثر میشود

ای بسا امساك کز انفاق به　　مال حق‌را جز بامر حق مده

تا عوض یابی تو مال بیکران　　تا نباشی از عداد کافران

کاشتران قربان همی کردند تا　　چیره گردد تیغشان برمصطفی

امر حق‌را باز جو از واصلی　　امر حق‌را در نیابد هر دلی

چون غلام باغئی کو عدل کرد　　مال شه بر یاغیان او بذل کرد

طرفه ترکان اوهمی‌پنداشت عدل　　کز سخاوت کرده‌ام ایثار و بذل

عدل این باغی و دادش نزد شاه　　چه فزاید دوری و روی سیاه

در نُبی انذار اهل غفلت است　　کآن‌همه‌انفاق‌هاشان حسرت‌است

آیه

«ان‌الذین کفروا ینفقون اموالهم لیصدوا عن‌سبیل‌الله فسینفقونها ثم تکون علیهم حسرة ثم یغلبون»۱

(آنانکه کفرمیورزند ، اموال‌خودرا برای جلوگیری‌ازراه خدا صرف میکنند ، آنان این اموال را صرف خواهندکرد ، سپس برای آنان حسرتی خواهد بود و در آخر آنان مغلوب میباشند .)

---

۱ ـ الانفال آیهٔ ۳۶

روایت

«در هر روز که بندگان خدا صبح‌را درك میکنند دو فرشته بر روی زمین نازل شده میگویند :

خدایا، بهر کس که انفاق میکند عوضی عطا فرما ، دیگری میگوید : خداوندا ، هر کس که امساك میکند بمال او تلفی وارد ساز» ۱

منفق وممسك محل بین به بود
چون محل باشد مؤثر میشود

انفاق و بخشش بدون محاسبه نتیجه‌ای ندارد بلکه گاهی مضر است

این مسئله یکی از با اهمیت ترین مسائل اقتصادی اجتماعی است که همواره مورد اتفاق کلمهٔ دانشمندانی‌بوده است‌که میخواهند ضعفا و ناتوانان در جامعه بشکلی اداره شوندکه بشئون زندگانی اجتماعی خللی وارد نگردد .

انفاق بی محاسبه بااشکالات اجتماعی و دینی و روانی فراوانی روبروست که تاکنون کاملا مشهود بوده است .

اولاً اگر در مسئلهٔ ادارهٔ بینوایان محاسبه‌ای درکار نباشد شخصیت بینوایان در مقابل معیشتی‌که میگیرند از بین خواهد رفت ، یعنی انسانیت‌آنان با شکست روبرو خواهدگشت .

امیرالمؤمنین(ع) چند وسق‌خرما بیك مستحق فرستاد،کسی‌درآنجا بود گفت : یا امیرالمؤمنین آن مردکه از تو چیزی نخواسته بود چرا این خرمارا باو فرستادی؟ حضرت فرمود : خداوند امثال ترا در جامعهٔ اسلامی زیادنکند ، من میدهم ، تو بخل

---

۱ ـ بخاری ومسلم ونسائی روایت فوق را متفقاً نقل نموده‌اند ، نقل‌از شرح مثنوی کنافی ج۱ ص ۲۸۳ .

میوزی ؟! سپس فرمودکه انفاق نبایستی بغیراز این شکل صورت بگیرد - زیرا اگرمن صبر کنم تا او فقر خودرا اظهار کند ، آنگاه که چیزی باو بدهم در حقیقت در مقابل چیزی که داده‌ام آبروی اورا ریخته‌ام، آب آن روی که مانند روی من مأمور است که فقط در مقابل خداوند بخاك سائیده شود .

از عیوب بسیار مهم انفاقهای بی محاسبه اینست که بعضی از انسانها را که شخصیّت ندارند ودر اولین هجوم فقر شخصیّت خود را از دست داده‌اند ، باانفاق‌های بی محاسبه که دیگران درحق آنها میکنند آنان را بکلّی ازعضویّت صحیح اجتماع بیرون زده ، کلاش و کلّ برجامعه می‌نمایند .

از عیوب دیگر این انفاق های بی محاسبه یکی هم مواردیست که پول که تقریباً وسیلهٔ دگرگونی در تمام شئون بشری است ، اقتصاد را از هماهنگی خارج ساخته دیگر آن جامعه نمیتواند برای خود یك اقتصاد محاسبه شده ایرا پی ریزی نماید .

تفسیر ابیات

پیغمبر عظیم الشأن ما فرموده است : خداوند دوفرشته دارد که هر بامداد چنین ندا میکنند که خداوندا هرکس که در راه توانفاق میکند ، برای اوعوض عنایت فرما وبهردرم آنها صد هزار درم پاداش بده .

خداوندا آنان که از انفاق جلوگیری نموده امساك میکنند تو در مال آنان خسارت بینداز .

کسیکه منفق است بایستی موردرا خوب تشخیص بدهد ، یعنی همانگونه‌که ما گفتیم بایستی انفاق روی محاسبه بوده باشد - زیرا همهٔ موارد شایستهٔ انفاق نیست وهمهٔ موارد سزاوار امساك نمیباشد .

ای بسا امساك که بهتر از انفاق میباشد .

اگر متوجّه باشی که **المال مال الله** مال را خداوند از راه مشروع بتو عنایت فرموده است ، آنرا جز درراهی که خدا تعیین فرموده است نخواهی داد . فقط دراین

صورت است که تو میتوانی اجر مال بیکران ازخدا دریافت نمائی .

مشرکین مکه هم برای مبارزه با پیغمبر شترها را قربانی کرده ، آنها را انفاق میکردند ، ولی نظر آنان شکست دادن بقیام پیغمبر بوده است نه **خالصاًلوجه‌الله الکریم .**

بسیار خوب ، دستورات حق‌را دربارهٔ انفاق مال ویا سایر دستورات از که باید شنید ؟ بایستی اوامر الهی را از مردان حق بشنوی ، نه ازهرکس که خودرا به‌کسوت رهبری درآورده است .

مانندآن غلام‌که بدون دریافت دستور ازامیرخود پولهارا به یاغیگران کشور انفاق میکرد ، مال امیر بدشمنان امیر میرسید وآنهارا تقویت مینمود .

شگفت‌آورتر اینکه این‌غلام‌نادان این انفاق‌ظالمانه‌را عین عدالت می‌پنداشت، درصورتیکه عدالت باین یاغیگران در نزد شاه غیر از روسیاهی و دو روئی چیزی نتیجه نمیدهد ، چنانکه خداوند در قرآن غافلان مشرکین‌را تهدید فرموده‌میگوید : انفاق‌آنها روز قیامت میوه‌ای جز حسرت واندوه نخواهد داشت .



قربانی کردن سروران عرب بامید قبول

سروران مکه در حرب رسول
بودشان قربان بامید قبول

بهراین مؤمن همی گوید زبیم
در نماز **اهدالصراط المستقیم**

آن درم دادن سخی را لایق است
جان سپردن خودسخای عاشق است

نان دهی از بهر حق ، نانت دهند
جان دهی از بهر حق، جانت دهند

گر بریزد برگهای آن چنار
برگ بی برگیش بخشد کردگار

گر نماند از جود در دست تومال
کی کند فضل الهت پایمال

هر که کارد گردد انبارش تهی
لیکش اندر مزرعه باشد بهی

و آنکه در انبار ماند و صرفه کرد
اشپش وموش وحوادثهاش خورد

اینجهان نفی است در اثبات جو
صورتت صفر است در معنات جو

جان شور و تلخ پیش تیغ بر
جان چون دریای شیرین را بخر

ور نمیتانی شدن زاین آستان
گوش کن باری زمن این داستان

آیـه

« اهدنا الصراط المستقیم » ۱

(مارا براه راست هدایت فرمای) .

هر که کارد گردد انبارش تهی
لیکش اندر مزرعه باشد بهی

اگرچه با کاشتن دانه انبارخالی گشته دانه‌ها بزیر خاک میرود ، ولی محصول زیاد تر و عالی‌تری در دنبال آنست

درست است که مادر تکاپوی زندگانی انرژیها صرف میکنیم ، قوای درونی و برونی را مستهلك میسازیم ، تابالآخره حواس و اجزاء کالبد مادی ماضعیف وناتوان

۱ - الفاتحه آیهٔ ۵

میگردد ، ولی اگر بطور صحیح توجه‌کنیم خواهیم دید :

اگر ما با هشیاری کامل زندگانی کنیم و دادو ستدهائی‌که در این زندگانی انجام میدهیم مورد محاسبه قرار بدهیم ونیزاین اصل هم برای ما کاملاً موردپذیرش باشد که ما در هر صحنه‌ای هم‌که اززندگانی بوده باشیم بالاخره در بارگاه ربوبی بسرمیبریم .

نیز بدانیم‌که هیچ نمودی‌که بشرآنرا صادر میکند یاآنرا ابراز مینمایدنیست ونابودنمیگردد ، بلکه‌درپشت پردهٔغیب آثاروتنایج آن محفوظ است ، این‌حقیقت‌برای ما قابل قبول میشودکه ما با از دست دادن هرگونه قوا و هر گونه موجودیت فعلی که داریم در حقیقت آن‌رامبدّل بیك نمودوموجودیت گرانبهاترمینمائیم ، شما میتوانید برای قبول کردن این مطلب یك مراجعهٔ مختصر بشعور باطنی و باصطلاح شخصیت عمیق خود بنمائید ، تا ببینید که چگونه‌آن حوادث و رویدادها که دردوران‌مختلف عمر باشما سرو کار داشته اند درآن قلمرو بوجود خود ادامه میدهند ، بطوریکه اگر اندوخته‌های شما موافق اصول عالی انسانی بود لذت شگفت انگیزی در خود احساس میکنید واگرمخالف آن اصول بود شرمنده و خجل میشوید .

ابن‌سینا در اشارات میگوید :

« اکنون‌که درکالبد بدن مستقرگشته‌ای وعلایق و شواغل مادی بدن ترا بخود جلب نموده است و رسیدن بکمالی را که‌برای توممکن‌است احساس‌نکرده واشتیاق بآن را درخود نمی بینی یا از اینکه در درون تو ضدّکمال بوجود آمده است دردی احساس نمیکنی ، باید بدانی‌که این‌حالت از خودتست نه ازخدا . . . وبدان‌که این علایق و شواغل مادی نوعی از انعکاساتی هستند که در هنگام مجاورت نفس انسانی بابدن به نفس ضمیمه میشود و در او منعکس میگردد . اگر بهمین حال باقی بماند در موقع جدائی ازبدن ، نفس همان انعکاسات را باخود خواهد داشت .

پس از مفارقت روح ازبدن این انعکاسات خواه از پدیده‌های‌لذت باربوده باشد یادردناك ، اثر خودرا برتو آشکار خواهد ساخت .

امّا اینکه فعلاً این آلام ولذایذ را احساس نمیکنی برای اینست که روح تو

مشغول باداره و تنظیم جریانات طبیعی بدن میباشد. مانند اینکه هنگامیکه قوای دماغی انسانی به سمت معیّنی متمرکز گردد، نمیتواند حوادث و رویدادها را مورد توجه قراربدهد، زیرا که روح بیك سمت جلب شده است»[1].

تفسیر ابیات

بزرگان مکّه در جنگ با پیغمبر قربانیها میکردند که شاید قبول شود و به پیغمبر پیروز گردند، بهمین جهت که خدادستور داده است که در هر نمازی این آیه خوانده شود **«اهدنا الصراط المستقیم»**.

زیرا اگر لطف خداوندی نباشد انسان بدترین کارها را انجام میدهد و آنها را بخدا منسوب میسازد. چنانکه درم دادن برای آدم سخی شایسته است، همچنین جان دادن هم برای آدم عاشق زیبنده میباشد. باید بدانی که اگر نان را در راه حق و برای حق بدهی، در مقابل آن نانی خواهی گرفت و اگر از برای حق جانی را نثار کنی خدا جانی رابتو عنایت خواهد فرمود. اگر برگ‌های چنار بریزد خداوند او را با برگ بی برگی متنعم خواهد ساخت.

اگر تو از زیادی جود و بخشش تمام اموال خود را در راه خدا بدهی، خدا هرگز این حق ترا پایمال نخواهد ساخت و ثروتی بتو عنایت خواهد کرد که تمام شدنی نیست.

هر کس درامروز چیزی بکارد، درست استکه آن چیز را از انبارخالی کرده است، ولی فردا محصول عالی‌تری را خواهد بر داشت. اما کسیکه از ترس خالی شدن‌انبار دانه‌ها را در زیر زمین نکاشت، بدون شك این شخص محصولی درو نخواهد کرد و همان دانه ها را هم بالأخره موش و شپش و حوادث مخرّب طبیعت از بین خواهد برد.

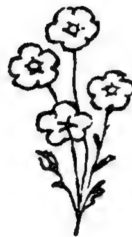
درست توجه کنید این جهان موجودیست رو بنفی، در حال کون است ولی‌رو

۱ـ مضمون از اشارات ـ ابن‌سینا ج ۳ ص ۳۴۹ و ۳۵۰ .

بفساد ، این صورت که ساختهٔ همین جهان رو بنفی است در مقابل جهان پشت پرده صفر است .

برو در جستجوی معنا باش‌که نفی و فساد را بر آن راهیابی نیست .

این جان مرکب از شیرین وتلخ را که بمقتضای تماس و تأثیر با طبیعت‌بوجود آمده است ، تدریجاً از خود بر کنار کن تابتوانی در مقابل آن جان طبیعی از دست رفته جانی مانند دریای شیرین‌بدست بیاوری .



قصهٔ خلیفه که در کرم از حاتم طائی گذشته بود

یك خلیفه بود در ایام پیش	کرده حاتم را غلام جود خویش
رایت اکرام و جود افراشته	فقر و حاجت از جهان برداشته
بحر و کان از بخششش صاف آمده	داد او از قاف تا قاف آمده
در جهان خاك ابر و آب بود	مظهر بخشایش وهّاب بود
از عطایش بحر و کان در زلزله	سوی جودش قافله بر قافله
قبلهٔ حاجت در و دروازه اش	رفته در عالم بجود آوازه اش
هم عجم هم روم هم ترك و عرب	مانده از جود و عطایش در عجب
آب حیوان بود و دریای کرم	زنده گشته هم عرب زو هم عجم
اندر ایام چنین سلطان داد	بشنو اکنون داستانی باگشاد

تفسیر ابیات

در دورانهای گذشته خلیفه ای بود که **حاتم طائی** را درجود خویش غلام خود ساخته بود.

پرچم اکرام وسخاوت را در قلمروجوامع چنان بر افراشته بودکه فقر واحتیاج از جهان رخت بربسته و دریا و کانهای بیکران از بخشش او صاف بود ، این جمله دو احتمال دارد :

۱ ـ اینکه جود و کرم او مانند معادن و دریا ها برای مردم بدون مانع و هموار بود و همگان میتوانستند از آن بهره برداری نمایند .

۲ ـ اینست که دریا و معادن در دست او بدون مانع قرار گرفته بود . عطاو بخشش او دریاها و معدنها را بزلزله میانداخت ، دادگری او از قاف تا قاف (یعنی در تمام کره زمین) گسترش پیدا کرده بود [1] .

---

۱ ـ قاف در بعضی از آثار گذشتگان چنین است که دور زمین را سلسله کوهی بنام قاف احاطه کرده است و سیمرغ « خیالی » در همانکوهها زندگی میکنند .

این‌خلیفه برای این جهان خاکی مانند ابر وآب بودکه همه را سرسبزمیکرد، او مظهر بخشایش خداوند وهّاب بود ، آستانه و در و دروازه اش قبلهٔ احتیاجات مردم بود و همگان بسوی او رو میآوردند ، تمام جهان راشهرت جود و بخشش اوپر کرده بود ، همـهٔ اقوام و ملل از ترك و روم و عجـم و عرب در جود او در شگفت مانده بودند .

اوبمنزلهٔآن‌آب حیات بودکه همهٔ نژادها از اوجان میيافتند . درروزگارچنین خلیفه ای داستانی اتفاق افتاده است گوش باین داستان فرا ده .



قصهٔ اعرابی درویش و ماجرا کردن زن با او از فقر و درد

یکشب اعرابی زنی مر شوی را گفت و از حد برد گفت وگوی را
کاین همه فقر و جفا ما میکشیم جمله عالم در خوشی ما ناخوشیم
نانمان نی نانخورشمان درد و رشك کوزه مان نی آبمان از دیده اشك
جامهٔ ما روز تاب آفتاب شب نهالین و لحاف از ماهتاب
قرص مه را قرص نان پنداشته دست سوی آسمان بر داشته
ننگ درویشان ز درویشی ما روز و شب از روزی اندیشی ما
خویش و بیگانه شده از ما رمان بر مثال سامری از مردمان
گر بخواهم از کسی یك مشت نسك مر مرا گوید خمش کن مرگ و جسك
مر عربرا فخر غزو است و عطا در عرب ما همچو اندر خط خطا
چه غزا ما بی غزا خود کشته‌ایم ما بتیغ فقر بی‌سر گشته‌ایم
چه عطا ما بی عطا در آتشیم چه نوا ما درد و غم را مفرشیم
گر بخفتم روز باشد هیچ نه در درون جز سوز و پیچاپیچ نه
چه‌عطا ؟ ما بر گدائی می تنیم مر مگس را در هوا رگ میزنیم
گر کسی مهمان رسد گر من منم شب بخسبد دلقش از تن بر کنم
زین نمط زین ماجرا و گفتگو برد از حدّ عبارت پیش شو
کز عنا و فقر ما گشتیم خوار سوختیم از اضطراب و اضطرار
تا بکی ما این چنین خواری کشیم غرقه اندر بحر ژرف آتشیم ؟
ناگه ار روزی در آید میهمان شرمساریها بریم از وی بجان
لیك مهمان گر درآید بی ثبوت دان که کفش میهمان سازیم قوت
بهر این گفتند دانایان بفن میهمان محسنان باید شدن

کز غنا و فقر ما گشتیم خوار
سوختیم از اضطراب و اضطرار

فقر مرگ بسیار تلخ است

فقر اقتصادی خواه در صورت فردی و خواه در صورت دسته جمعی آن ، مساوی با نابود شدن انسان یا جامعهٔ فقیر است ، از آنجهت که این مسئله خیلی روشن است ما باستشهادات اجتماعی و منطقی احتیاجی نمی‌بینیم ، لذا فقط نظر اسلام را در این باره از منابع معتبر بیان میکنیم . پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله فرموده است :

اللهم بارك لنا فی الخبز فانه لو لا الخبز ما صلینا ولا صمنا ولا ادینا فرائض ربنا » ۱ .

(پروردگارا نان ما را مبارك گردان ، زیرا اگر نان نباشد نه نماز میگزاریم و نه روزه میگیریم و نه دستورات خدائی را انجام میدهیم) .

امام صادق علیه السلام فرمود :

« ان من بقاء الاسلام والمسلمین ان تصیر الاموال عند من یعرف فیها الحق و یصنع فیها المعروف. وان من فناء الاسلام والمسلمین ان تصیر الاموال فی ایدی من لا یعرف فیها الحق ولا یصنع فیها المعروف » ۲ .

(از موجبات بقای اسلام و مسلمانان اینست که اموال در نزد کسانی باشد که حقوق آنرا بدانند و آنرا ادا کنند و احسان نمایند و از موجبات فنای اسلام و مسلمانان اینست که اموال در دست کسانی قرار بگیرد که نه حقوق آنرا بدانند و نه آنرا ادا نمایند و نه احسان کنند) .

امام زین العابدین علیه السلام در نیایش خود چنین عرض میکند :

---

۱ - الفروع من الکافی ۵ر۷۳ .
۲ - الفروع من الکافی ج ۲ ص ۲۵ .

« و نعوذ بك من تناول الاسراف و من فقدان الكفاف و من معيشة في شدة »[۱] .

(پروردگارا بتوپناه میبریم ازاسراف ورزیدن وازنداشتن وسیله‌زندگی بحدکفایت و از معیشت در سختی)

در حدودیازده روایت معتبر باین مضمون وجود داردکه :دنیا بهترین‌کمك‌برای آخرت میباشد .

یا کسیکه دنیا ندارد آخرت هم ندارد[۲] .

بازدرمستدرك نهج البلاغة نقل شده است که‌امیر المؤمنین علیه‌السّلام بفرزندش محمّدبن حنفیّه چنین میفرماید :

« یابنی انی اخاف علیك الفقرفاستعذبالله منه، فانه منقصة فی‌الدین، مدهشة للعقل و داعیة للمقت » .

(ای فرزندم ، من‌از فقربرتو میترسم ، از فقربخداپناه ببر ، زیرا فقردین راناقص میکند ، عقل را بدهشت و حیرت وادار میکند ودرانسان حس‌عداوت را بیدار میکند) .

در بعضی از روایات دیگر است که فقر مرگ سرخ است .

تفسیر ابیات

در روزگارهمان خلیفه که توصیف کردیم ، شبی یك زن اعرابی با شوهر خود بگفتگو پرداخت و در این باره زیاده روی‌کرد ، میگفت : ما این همه فقروبینوائی و ستم مي‌کشیم ، در حالیکه تمام مردم در خوشی هستند و ما در ناخوشی ، نه نانی داریم نه نانخورشتی ، بلکه نان و خورشت ما عبارتست از درد و رشك بر دارائی دیگران ، جامه ای که بدن ما را بپوشاند عبارتست از تابش خورشید در روز و شانگاه هم ماهتاب لحاف وبالش ماميباشد ، ماقرص ماه را قرص‌نان میپنداریم ، دست

---

۱ ـ الصحیفة السجادیة دعای ۸

۲ ـ رجوع شود به فروع کافی‌ص۵۳ ج ۴ ونهج البلاغه ج۳کلمات قصار فروع‌کافی ج ۵ ص ۷۲ و ۷۳ و ۸۱ .

بسوی آسمان برداشته‌ایم .

درویشان از فقر ما ننگ دارند ، روز و شب از اندیشیدن ما در بارهٔ روزی احساس عار می‌کنند .

همچنانکه قوم موسی‌از سامری میرمیدند ، خویش و بیگانه هم از ما میرمند .

اگر از کسی یك مشت عدس بخواهیم بما پاسخ میدهد که از گرسنگی بمیر .

ما عربیم و برای عرب جنگ و بخشش فخر است این آئین و شیوهٔ آنهاست ، ما ازاین آئین منحرف شده ایم ، ماچگونه میتوانیم بجنگ بزویم ؟ زیرا مابدون جنگ خود کشته شده ایم تیغ فقرسر از بدن ما جدا کرده است .

برای ماخطا مفهومی ندارد، زیرا ما بدون خطا درآتش‌تیره‌بختی غوطه وریم .

نوا و مزایای زندگی راهی به دودمان ماندارد ـ زیرا ما همچون بستر هموارى درد و غم را در خود جای داده‌ایم شب که میخوابیم روز چیزی‌نداریم ، در درون خویش جزسوز وبهم پیچیدن از هیچ چیز خبری نیست .

چگونه ما میتوانیم بشیوهٔ عرب بخششی داشته باشیم در صورتیکه از شدت فقر مگس را در هوا رگ میزنیم بامید آن‌که ازآن بهره بگیریم .

اگر کسی شبانه بما مهمان برسد با این حالت که من دارم جامهٔ ژندهٔ او را هم از تنش خواهم کند .

از اینگونه عبارت و گفتگو ها بیش از حد معمولی در پیش شوهر بمیان آورد که ما از زحمت و بینوائی خوار گشته در اضطراب میسوزیم . تا بکی ما این خواری را بخود تحمیل خواهیم کرد ؟ تا بکی ما در دریای ژرفای آتش غوطه ور و شعله ور خواهیم‌گشت ؟هنگامیکه میهمانی از درمیرسد ازاعماق جان ازآن میهمان شرمنده میشویم ، اگرمهمان باآگاهی‌قبلی‌وارد شودکفش اورا قوت وتوشهٔ خودخواهیم ساخت .

بهمین جهت است که دانایان گفته اند : بایستی میهمان مردان احسان کننده بود « نه مهمان مثل ما بینوایان آسمان جل » .

مغرور شدن مریدان محتاج و تشبیه بمدعیان مزور وایشان را شیخ واصل پنداشتن و نقد را از نقل نادانستن و نیافتن

تو مرید و میهمان آن کسی ‌‌ ‌ ‌ ‌ کوستاند حاصلت را از خسی

نیست چیره چون ترا چیره‌کند؟ ‌ ‌ ‌ نور ندهد مر ترا تیره کند

چون ورا نوری نبود اندر قران ‌ ‌ ‌ نور کی‌یابند ازوی دیگران ؟!

همچوا عمش کوکند داروی چشم ‌ ‌ ‌ چه‌کشد در چشمها الاّ که پشم

حال ما این است در فقر و عنا ‌ ‌ ‌ هیچ مهمانی مبا مغرور ما

قحط ده سال ار ندیدی در صور ‌ ‌ ‌ چشمها بگشا و اندر ما نگر

ظاهر ما چون درون مدّعی ‌ ‌ ‌ در دلش ظلمت زبانش شعشعی

از خدانه بوئی او را نه اثر ‌ ‌ ‌ دعوتش افزون زشیث و بوالبشر

حرف درویشان بدزدیده درون ‌ ‌ ‌ تا بخواند بر سلیمان این فنون

دیو ننموده ورا هم نقش خویش ‌ ‌ ‌ او همی گوید ز ابدالیم بیش

حرف درویشان بدزدیده بسی ‌ ‌ ‌ تاگمان آیدکه هست‌او خودکسی

خرده گیرد در سخن بر بایزید ‌ ‌ ‌ ننگ دارد ازدرون او یزید

هرکه داند مرو را چون بایزید ‌ ‌ ‌ روز محشر حشر گردد با یزید

بینوا از نان و خوان آسمان ‌ ‌ ‌ پیش او ننداخت حق یك استخوان

اوندا کرده که خوان بنهاده‌ام ‌ ‌ ‌ نایب حقم خلیفه زاده‌ام

الصّلا ساده‌دلان پیچ پیچ ‌ ‌ ‌ تاخورید از خوان‌جودم هیچ‌هیچ

سالها بروعدهٔ فردا کسان ‌ ‌ ‌ گرد آن در گشته فردا نارسان

دیر باید تا که سرّ آدمی ‌ ‌ ‌ آشکارا گردد از بیش و کمی

زیر دیوار تنش گنجیست یا ‌ ‌ ‌ خانهٔ ماراست و مور و اژدها؟

چونکه‌پیدا گشت کآن‌چیزی نبود ‌ ‌ ‌ عمر طالب رفته آگاهی چه سود

نیست چیره چون ترا چیره کند؟
نور ندهد مر ترا تیره کند

کسیکه خود چیزی را فاقد است نمیتواند آن چیز را عطا کند

ذات نا یافته از هستی بخش — کی تواند که شود هستی بخش؟!
خشك ابری‌که شود زآب تهی — ناید از روی صفت آبدهی

در دنیا بسیارند کسانی‌که خودرا دارندهٔ حقایق نمودارمیسازند، ولی‌از حقیقت بوئی نبرده اند و بالعکس کسانی هستند که با آنکه دارای در یافتهای کلانی از حقایق و واقعیاتند سرمایه خود را بمردم عرضه نمیکنند ،گوئی در این دنیا چیزی نیندوخته‌اند ، آنان کوچکترین نمودی از خویشتن نشان نمیدهند .

اگرچه بایستی با نظر بلزوم تعلیم و تربیت هر دو گروه را محکوم بسازیم ، ولی اگر ما مجبور شویم که یکی از دو کار را انجام بدهیم باین‌معنی : یاحقایقی را بدون اصل وریشه نمودار بسازیم ویاسرمایهٔ انسانی خود رامخفی بداریم، حتماً دومی ضررش‌کمتراست ـ زیرا انسان درآن حداعتدالی‌که داردمیتواند تدریجاً وبا افزایش تجربه‌ها و معلومات خود را بجائی برساند ، اگرچه‌ممکن است زمانهای بس طولانی بتأخیر بیانجامد[۱] .

در صورتیکه خود نمائی وسالوس بازی و وانمودکردن مزایای بدون اصل ، در صورت فاش شدن حقیقت باعث سلب اطمینان از انسان‌های حقیقی و موجب تلفات در حامیان فضیلت میباشد .

---

۱ ـ معروف است که هنگامیکه ماکس پلانك عدد ثابت را در قلمرو کوانتم‌ها کشف کرد ، باتمام فروتنی گفت که : اگر من هم کشف نمیکردم بالاخره شخص دیگری عدد ثابت راکشف میکرد ، زیرا مانندقطعهٔ طلائی بودکه سر راه افتاده روی آن را خاك گرفته بود بالاخره پای یکی از رهگذران بآن طلا میخورد و طلا بیرون‌میآمد .

متأسفانه تمام تاریخ بشری از این حقه‌بازان سالوس پر بوده است و هرکس در زندگانی خود افراد فراوانی از این قبیل اشخاص می‌بینند.

این شقاوت منحصر بمسئلهٔ الهیّات ومعرفت نیست، بلکه در تمام شئون بشری از حقوق و اقتصاد و اخلاق و فقه و ادبیات و سیاست . . . و سایر شئون اداره کنندهٔ زندگانی مادی و معنوی بشر این‌گونه اشخاص بطور فراون دیده میشوند.

آیا باعث بدبختیها و ناکامیهای بشری غیر از این است‌که اشخاص بی‌صلاحیتی در پیش افتاده مقام صلاحیتدار بودن را اشغال نمایند؟

دیر باید تا که سرّ آدمی
آشکارا گردد از بیش‌وکمی

راز از انسانها بزودی آشکار نمیشود

انسان بجهت داشتن نیروی مقاومتی که میتواند در درون خویش تقویت کند، ممکن است سالها در میان مردم زندگانی‌نماید ولی راز او را کسی نشناسد.

این پدیده در تمام قلمروهای سیاسی دورانهای معاصر کاملاً مشاهده شده است، بلکه تعلیمات ممتدی برای آن وجود دارد که انسانهائی بتوانند در جوامع دیگران مشغول کاوش از وضع و موقعیت آن جوامع‌گردند و بتوانند در موقع خود صدمه‌های جبران ناپذیر بآن جوامع وارد سازند.

دریغا، هنوزانسانهاپس‌ازگذشت‌قرنهای‌متمادی‌اززندگانی‌اجتماعی نتوانسته‌اند برای ادارهٔ خویش راه راست را انتخاب کنند، هنوز دروغ و تظاهر بخلاف واقع یکی از ارکان اساسی زندگانی اجتماعات است.

تفسیر ابیات

تو میهمان‌کمی هستی‌که از دنائت وپستی میخواهد حاصل زندگانی ترا برباید او ازآنجهت‌که پیروز نیست نمیتواند ترا پیروز نماید، او که نوری ندارد نمیتواند

بر تو نور افشانی کند .

از آنجهت که برای او نوری قرین نیست چگونه افراد دیگر انسانی میتوانند از او نوری کسب کنند ؟

این اشخاص مانند آن کوران هستندکه میخواهند چشمهای دیگران را مداوا کنند ، آنان در چشم مردم بجای دوا غیر از سنگ پشم چه میتوانند بکشند ؟ حال ما آدمیان در حال فقر و تنگدستی ومشقت بدینسان است ، هیچ مهمانی نباید در این زندگی فریب مارا بخورد .

اگر اثر تیره بختی قحطی ده‌ساله را در انسانها ندیدی چشم خود را بازکن و در حال فقر وتنگدستی ما بنگر .

ظاهر ما در اینگونه حالات بینوائی مانند درون آن مدعیان زور گو است که زبانش پر تلوء‌لوء وروشن ولی باطنش در ظلمات متراکم غوطه‌ور است .

این‌مدعی **«ولویت»** این مدعی‌که خودرا به‌الهی‌بودن معروف‌کرده است نه‌از خدا بوئی برده ، نه‌اثری از خدادر وجود او دیده میشود ، اما ادعای او اینست‌که از ابوالبشر (آدم) وشیث‌درکمال روحانی بالاتر است .

حرف وحقایق‌را از اولیاءالله دزدیده بخیال خود میتواند راه سلوك بخدا را به سلیمان حشمتان نشان بدهد . حتی دیو‌ننگ داردکه خودرا با چنان اشخاص همراز بداند ، ولی ادعای او اینست که از ابدال واولیاءالله هم کاملتر است .

او هنگامیکه اظهار فضل میکند بر عرفائی‌مانند بایزید بسطامی اعتراض میکند و خرده میگیرد ، ولی از درون فاسد او یزیدبن معاویهٔ شقی هم ننگ دارد .

آن تبهکاری‌که اورا مانند بایزید بداند روز قیامت خدا اورا بایزیدبن معاویه محشور خواهد ساخت .

بینوا وتبهکاری‌که خداوند از نان وخوان آسمان حتی یك استخوان هم پیش او نینداخته است ، با اینحال او فریاد میزندکه من خوان وسیعی‌گسترده‌ام ، من نائب

حقم وخودم هم خلیفه‌زاده‌ام ، بانگ میزند : آگاه باشید ای سالوحان ! بیائید از خوان جود واحسان من هیچ بخورید !!

سالهای بس طولانی مردم بروعدهٔ فردای اوگرد خانهٔ او میگردند ولی فردائی نخواهد رسید .

آری خیلی زمان میخواهد تا راز انسانی آشکار شود و معلوم‌گردد که آیا زیر دیوارش‌گنج نهانست ، یا اینکه خانهٔمار وموراست؟ هنگامیکه فاش میشودکه‌آن‌کس چیزی نداشته وجز سالوس هنری در او نبوده‌است ،چه سودی‌عاید این جستجو کنندهٔ بینوا خواهد بود؟ زیرا زندگانیش پایان یافته است .



در بیان آنکه نادر افتد که مریدی در مدعی مزوز اعتقاد کند که بصدق و بمقامی برسد که شیخش بخواب ندیده باشد و آب آتش اورا گزند نرساند وشیخش‌را گزند برساند ولی نادر است

لیك نادر طالب آید کز فروغ در حق او نافع آید آن دروغ

او بقصد نیك خود جائی رسد گرچه جان‌پنداشت آن‌آمدجسد

چون تحری در دل شب قبلد را قبله‌ای نی و آن نماز اورا روا

مدعی‌را قحط جان اندر سر است لیك مارا قحط نان برظاهراست

ما چرا چون مدعی پنهان کنیم بهر ناموس مزوّر جان کنیم

مرو را رو می‌نماید حالها که ندید آن هیچ شیخش سالها

او بقصد نیك خود جائی رسد

گرچه جان پنداشت او آمدجسد

گاهی‌میشود که رهبران دروغین راه حقیقت‌را باتزویر نشان میدهند ولی مرد سالك وراهرو بانیت پاك ازحقیقت بهره‌مندمیگردد

بطور فراوان اتفاق میافتدکه‌گروهی بطور ساختگی در ردیف اول قافلهٔ بشریت راه میافتند و ادعای راهنمائی میکنند ، اینان برای اینکه مشت‌شان باز نشود ومقام خودرا ازدست ندهند دم‌ازحقیقت وواقع میزنند ، ولی‌ازآنجاکه رهروان وجویندگان حقیقت بانیت پاك ازآنها می‌پذیرند ودرراه تکامل حقیقتاً گام برمیدارند ، لذامیتوانند باآن نیت پاك به هدف‌های عالی برسند ، ولی‌آن رهبرنماها خود درآتش خودپرستی ونادانی میسوزند وزبانه میکشند . در روایت معتبره آمده‌است‌که اینگونه اشخاص که در صدد ارشاد مردم برمیآیند خود در باطن‌از گمراه ترین مردم هستند وچون

بگفته‌های خود عمل نمیکنند بآن چراغ شبیه هستندکه به پیرامون خود نور افکنی می‌کند ولی‌خود میسوزد وتباه میشود .

بهمین جهت است‌که نیت پاکرا نبایستی بهیچ وجه ودر هیچ موقع از دست داد زیرا خود نیّت پاك و خالص بمنزلهٔ موتور و راهنمای زندگانی انسانی است که هم نیروی حرکت بانسان میبخشد وهم انسان‌را درحرکت بسوی مقصد راهنمائی‌میکند .

تفسیر ابیات

اما بسیار نادر است‌که مرد جوینده‌که خود دارای فروغ الهی است ، دروغ و تزویر ریاکاران در بارهٔ او تأثیری داشته باشد .

از آنجهت‌که آن جوینده باقصد نیك ونیت پاك دروی مینگرد و تعلیمات اورا دردرون پاك خودواردمیسازد،روح عالی‌اوغبارپلیدی وکثافت‌آنشخص‌را ازکلماتش‌پاك می‌کند وبشکل تعلیمات الهی واقعی در درونش جلوه‌گر ساخته اثر عالی آن‌ها را در می‌یابد . چنانکه‌کسیکه درتاریکی‌قبله‌را بجوید وبیدانکند وبیك‌سمت نماز بگذارد وآن سمت قبله نباشد ، بالأخره چون او بانیت اطاعت خداوندی نمازخویش را بجا آورده است نماز او مقبول درگاه الهی خواهد بود .

اگر جهان ماده وامور مادی برای ما جویندگان حقیقت مضایقه میکند ، این مدعیان مزور درقحطی روح وجان دست وپا میزنند . چون تنگدستی عیبی نیست لذا ماهرگزاین‌تنگی امور مادی را مخفی نخواهیم‌کرد .

احتمال دیگر در دو بیت آخر اینست‌که میخواهد بگوید :

این مدعی دروغین در باطن ازقحطی روح درمشقت است وبرای ما قحطی امور مادی‌را آشکار میکند .

برای ما دلیلی وجود نداردکه قحطی روحی‌را (فرومایگی وخود نمائی وبی -سرمایه بودن‌را) که او گرفتار است پنهان نمائیم و در حفظ شخصیت او بکوشیم .

برای‌آن مرید پاك نیت حالها روی مینماید ، که برای آنشیخ مزور سالهای سال رو نمیدهد .

صبر فرمودن اعرابی زن خودرا

شوی گفتش چند جوئی دخل و کشت | خود چه‌ماند از عمر ، افزونتر گذشت؟
عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد | زانکه هر دو همچو سیلی بگذرد
خواه صاف و خواه سیل تیره رو | چون نمی پاید دمی از وی نکو
اندر این عالم هزاران جانور | میزید خوش عیش بی زیر وزبر
شکر میگوید خدا را فاخته | بردرخت و برگ شب ناساخته
حمد میگوید خدارا عندلیب | کاعتماد رزق برتست ای مجیب
باز دست شاه را کرده نوید | از همه مردار ببریده امید
همچنین از پشه گیری تا بفیل | شد **عیال‌الله و حق نعم المعیل**
این همه غمها که اندر سینه‌هاست | از غبار گرد باد و بود ماست
این غمان بیخ‌کن چون داس ماست | این‌چنین شد وان چنان وسواس‌ماست
دان که هررنجی ز مردن پاره‌ایست | جزو مرگ ازخود بران گرچاره‌ایست
چون زجزو مرگ نتوانی گریخت | دان که کلّش برسرت خواهند ریخت
جزو مرگ ارگشت شیرین مرترا | دان که شیرین میکند کلّ را خدا
درد ها از مرگ می‌آید رسول | از رسولش رو مگردان ای فضول
هر که شیرین میزید او تلخ مرد | هر که او تن را پرستد جان نبرد
گوسفندان را ز صحرا میکشند | آنکه فربه تر مراو را میکشند
شب گذشت و صبح آمد ای قمر | چند گیری این فسانه را زسر
تو جوان بودی و قانع‌تر بدی | زر طلب گشتی خود اوّل زربدی
زربدی پرمیوه چون کاسد شدی ؟ | وقت میوه پختنت فاسد شدی
میوه‌ات باید که شیرین تر شود | چون رسن تابان نه واپس‌تر رود
جفت مائی جفت باید هم‌صفت | تا برآید کارها با مصلحت
جفت باید بر مثال همدگر | در دو جفت کفش و موزه درنگر
گر یکی کفش از دو تنگ آمدبپا | هر دو جفتش کار نآید مر ترا
جفت ، این یك خرد وآندیگربزرگ | جفت شیر بیشه دیدی هیچ گرگ؟

راست نآید بر شتر جفت جوال — آن‌یکی خالی و آن یك مال مال
من روم سوی قناعت دل قوی — تو چرا سوی شناعت میروی ؟
مرد قانع از سر اخلاق و سوز — زین نسق میگفت با زن تا بروز

روایت

« الخلق کلهم عیال الله و احبهم الیه انفعهم لعیاله »
(مدرك این روایت ذکر شده است)
(همهٔ مردم «بمنزلهٔ» عائلهٔ خدا هستند ، محبوب ترین مردم درنزد خداوند سودمندترین آنها به مردم است)

این همه غمها که اندر سینه هاست
از غبار و گرد باد و بود ماست
این غمان بیخ کن چون داس ماست
این چنین‌شدو آن‌چنان وسواس‌ماست

اکثر اندوهها بیهوده و بی‌اصل است

دردها و اندوههائی که بشریت‌را در تمام دورانها فرا میگیرند انواع گوناگونی دارندکه ما در این مورد بادو نوع اساسی آن سروکار داریم :

نوع اول ـ دردهائیست که از نادانی و مسامحه های اختیاری ما سرچشمه میگیرد ، بایستی این‌غمهارا بچشیم ،اما چشیدن این‌گونه غمها دردی را دوانمیکند، بلکه بایستی تلخی این غمها برای ما آموزنده باشد که دیگر پیرامون انگیزه ها و عوامل آنها برنگردیم .

اگر علت آن ها نادانیست در فراگرفتن علم ودانائی بکوشیم .

اگر عامل اندوهها وآلام ازتوقعات بیجا از دوقلمرو انسان و جهانست ، بایستی این توقعات بیجا را کنار گذاشته ، بواقعیات بنگریم و زندگانی خود را روی همان

واقعیات محاسبه نمائیم .

اگر عامل این اندوهها از سلطهٔ شخصیتهای بیخبر از طعم زندگی انسانها بوده باشد ، در ایجاد هماهنگی میان آنها و انسانها بفعالیت بپردازیم .

اگر عامل اندوهها زیادی گناها نیست که وجدان ما را شکنجه میدهد ، با یك قلب پاك بسوی خدا بازگشت نمائیم .

بطور کلی درهرجا که اختیار مرتفع ساختن اندوه را داشته باشیم ، وظیفهٔ عقلانی و وجدانی و شرعی ما است که در برطرف ساختن آن عامل باید بکوشیم .

نوع دوم از اندوهها معلول امور غیر اختیاری است . در این نوع از اندوهها ما بایستی باضطراب و وسوسه دچار نشویم ، زندگانی خویش را بطوری تفسیر نمائیم که آن امور غیر اختیاری برای ما بشکل عوامل نابود کننده در نیاید .

هنگامیکه ماموجودیت خودرا واقعاً ارزیابی کنیم ، بایستی حداکثر نیروی خودرا که همواره نسبی است منظور نموده ، باتمام آن نیرو بمبارزه با عوامل مخرب طبیعی و انسانی وارد میدان نشویم و بعبارت دیگر تمام سرمایهٔ موجودی خود را در همهٔ احوال و شرایط برای استهلاك وارد میدان نکنیم - زیرا غالباً دیده شده است که بجهت ارزیابی نکردن نیرو دروسط پیکار با عوامل دردناك سقوط خود را اعلام میکنیم.

یك جامع مشترك در هر دو نوع از دردها و اندوهها وجود دارد وآن اینست که هر دو نوع مزبور برای ما ناملایم است وما بطورطبیعی ازدردگریزانیم .

اما فرض اینست که اولاً همه جا گریز برای ما مقدور نیست . ثانیاً گروه زیادی از دردها یا اعلام خطرها دربارهٔ نقصی است که موجودیت ما را تهدید میکند و یا بقول جلال الدین رومی آشنا ساختن ما با مرگ است ، یعنی ای انسان که درحال درخشش شعلهٔ زندگانی مرگ را بهیچ وجه برای خود مطرح نمیسازی ، هشیار باش که مرگ روزی بالاخره بسراغ تو خواهد آمد .

چوشد زهر عادت مضرّت نبخشد   بمرگ آشنا کن بتدریج جان را

گروهی از اندوهها کیفرهای وجدانی هستند که معاصی برای ما نتیجه داده است .

گروه دیگر از اندوهها بقول جلال‌الدین از بزرگداشت من و مائی است که خود طبیعی ما ببار میآورد .

هر که شیرین میزید او تلخ‌مرد
هر که‌او تن را پرستدجان نبرد

آن زندگانی که شیرینی غیرمنطقی‌دارد مرگ بسیار تلخی در انتظار آنست

از هر نظری هم که بخواهید در این زندگانی محاسبه بعمل بیاورید ، خواهید دید که : زندگانی بی‌حساب و بی‌نتیجه درکار نیست . شما دقت کنید ، خواهید دید کوچکترین افراط‌گری یا تفریط جوئی در ساختمان منظم بدن شما عکس العمل دردناك خود را ایجاد میکند .

همین آب گوارا که مایهٔ حیات ما است اگر مقداری بیشتر از معمولی مورد بهره برداری شود بدون تردید درجهاز هاضمه اثرخود رامنعکس خواهد ساخت .

بااین حساسیّت‌که موجودیت طبیعی شمادارد‌آیاگمان میکنید روح‌که‌هزاران بار از کالبد مادی ما حسّاس تر است افراط و تفریط های مارا چه‌در لذایذ و چه در آلام منعکس نخواهد ساخت ؟

بدون شك این یك گمان بی‌پایه‌ایست که انسان بطور چشم پوشیده از حقایق و واقعیات در ذهن خود می‌پروراند که «خوش باش زندگی همین است» « بگو و بخند و حد اکثر لذایذ را بچش وضررهائی راکه بتواختصاص‌دارد از خود دور بساز ،اگرچه آن ضررها دیگران را نابود کند » مگر امروزه روانشناسان «ازهمه مکاتب‌که درنظر

بگیرید» نمیگویند که حتی جزئی‌ترین حادثه در دوران کودکی در تمام عمر انسانی دخالت میکند؟ اگر روح انسانی بمنزلهٔ یك جویباری بود که فقط میرفت و حالت ثبات و استقرار نداشت این‌همه خاطرات وعقده‌ها در کجا جمع میگشت؟

پس این شیرینی ها که در زندگانی انسانی مانند آب طلا روی حقایق را می‌پوشاند، باید مارا فریب دهد و ما گمان کنیم که شیرینی خود را در ذائقهٔ ما ایجادکرده سپس روانهٔ دیار نیستی میشود !!

دلیل این مطلب اینست که هرچه که زندگانی را بالذاید وشیرینی ها پر کنیم زندگانی ما یك مفهوم پیدا میکند که عبارتست از تنفس و حرکت شیرین و لذید، ولی آنگاه که‌دوران‌افسردگی غرایزمیرسد که خود طلایه‌دار مرگ محسوب‌میگردد، مراحل جدی تلخیها شروع میشود و هرچه که لذت جوئی در شخصیت انسان عمیق تر بوده باشد، تلخی‌کندن آن از شخصیّت که بطور طبیعی فرا خواهد رسید بیشتر و شدیدتر خواهدگشت ..

جفت باید بر مثال همدگر
در دو جفت‌کفش وموزه‌درنگر

زن واقعاً شریك زندگانی مرد است

مطابق آیات شریفهٔ الهی مرد و زن دو صنف از انسان هستند که مانند دوقطب مثبت و منفی در تکاپوی زندگانی هماهنگی دارند، بهمین جهت است که از نظر شخصیّت انسانی هیچ‌یك از این دوصنف بر دیگری برتری نخواهد داشت . خداوند میفرماید :

«یا ایهاالناس اناخلقناکم من‌ذکر وانثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقاکم»

(ای‌مردم ما شمارا ازیك‌مرد ویك زن‌آفریده وشمارا گروهها وعشیره های‌گوناگون

قرار دادیم تا با یکدیگر تفاهم کرده «در تکاپوی زندگی با همدیگر هماهنگ شوید» هیچ یك از اشخاص و گروهها بر دیگری مزیتی ندارند، بلکه شریف ترین شما در نزد خدا با تقواترین‌شما ها میباشد)

اگرچه در امتداد تاریخ میان انسانها اختلاف فراوانی در ارزیابی زن و مرد روی داده و در این مسئله دسته بندیهائی بوجود آمده است، ولی از نظر آئین پاك اسلام و منطق علمی که تجربهٔ خارجی نشان میدهد این نتیجه برای ما بدیهی است که هر دو صنف از انسان همان موجودند که میان دو بینهایت سعادت و شقاوت نوسان دارد.

اما از نظر حقوق اسلامی هر یك از دو صنف برای خود وظایفی دارند که بتوانند با انجام آنوظایف در تشکیل خانواده و جلوگیری از متلاشی شدن خانواده که اساس اجتماع است سهم مشترکی داشته باشند.

بهمین جهت است که امروزه چون زن را مرد نموده ولی نتوانسته‌اند مرد را زن جلوه دهند، هر روز آمار تلاشی سیستم خانواده در جهان رو بافزایش میباشد و یکی از نتایج متلاشی شدن خانواده‌ها، بیهوده جلوه کردن زندگانی وبیگانه شدن انسانها ازیکدیگر میباشند.

خلاصه هیچ یك از ادیان الهی مخصوصاً دین مقدس اسلام شخصیت یکی از این دو صنف را بر دیگری ترجیح نداده است.

این قرآن است که در دسترس همهٔ ماقرار گرفته است، تمام آیات قرآنی هرجا که راجع بسعادت انسانها حرف میزند مرد را از زن جدا نمیکنند. هر کجاکه شخصیّت انسانی را بحکمی محکوم‌مینماید میان زن و مرد تفکیکی نمیاندازد.

تفسیر ابیات

شوهر زن اعرابی میگوید: تو چه قدرطمع دخل وکشت وکار (یاگشتن برای معاش) داری؟ مگر نمی‌بینی قسمت عمدهٔ عمرماسپری گشته است؟ عقلای‌عالم هرگز

درزندگانی به بیش و کم اهمیتی نمیدهند ، زیرا مزایای مادّی چون سیلی است که بالاُخره جاری شده از بین‌خواهد رفت ، خواه آب آن سیل زلال باشد و خواه تیره .

توکمی در وضع این جهان و جانداران آن بنگر ، خواهی دید که هزاران جاندار در عیش وعشرت خود مشغولند ، بدون اینکه توجهی بزیر وز برداشته باشند.

فاخته آن پرندهٔ آرام که بر درختی می‌نشیند ، در فکر آن نیست‌که شب چه باید برای غذای خود تهیه‌کند .

عندلیب را بنگر که‌حمدخدا را میگوید و اعتماد روزی خود را براومیپوندد. از آنطرف پرندهٔ با شهامت باز ـ آن مرغ دلیر ، از همهٔ مردارها امید خود را بریده دست شاه را مورد طمع قرار داده است .

خلاصه از پشه گرفته تا فیل همه و همه روزی خور خداوند جلیل میباشند . این غمها را برکنارگذار ـ زیرا این غمها که سینه‌های ما را میفشارد درنتیجهٔ غباری است که از طوفان من و مائی برخاسته‌است . این اندوهها مانند داس عمر ما هستند که تدریجاً درخت زندگانی ما را می برند .

در زندگانی کوشش و تفکر زیاد در اینکه چه بخورم و چه نخورم و چه کنم وچه نکنم چرا این حادثه این چنین شد یا آنچنان شد ؟ چرا فلان کار فلان نتیجه‌را داد ، آن یکی‌نداد ؟ وبدینسان در خیالات واهی فرورفتن ، وسواسی است که بر جان مسلط میگردد و مانند موریانه آنرا میخورد .

این را بدان که هر رنجی که بر آدمیان میرسد جزئی‌از مرگ است ، اگر تو بتوانی قاصد یا جزء مرگ را از خویش کنار کن !! اکنون که می بینی از جزء مرگ نمیتوانی بگریزی ، یقین داشته باش که پای گریز ازکلّ مرگ راهم‌نخواهی داشت .

« بسیار نکتهٔ علمی‌دقیقی‌است‌که جلال‌الدین متذکرمیشود ، که‌اگر اخلال بیك‌جزء از مجموعهٔ اجزاء هماهنگ شروع شود و از ورودآن اخلال هیچ‌نیروئی نتواندجلوگیری کند،نتیجه‌اش اینست که همان مجموعهٔ اجزاء هم‌روزی میتواند چنان مختل شود که هیچ نیروئی نتواند درمرتفع ساختن‌آن مؤثر بوده باشد ، امّا اگر مجموع زندگانی را

آنچنان ارزیابی کنی که تلخیها هم تا آنجاکه اختیاری نباشد جزو زندگانی درآید، یعنی برای خود بپذیری که زندگانی مقداری نقاط منفی دارد که نمایندهٔ حالت‌منفی زندگی (مرگ است) در این صورت مرگ برای تو تلخ نبوده بلکه با یك محاسبهٔ الهی که مرگ را بعنوان یك پل برای عبور بسوی بارگاهش معرفی فرموده است ، شیرین و لذت بارخواهی دید .

پس‌ملاحظه میکنی‌که دردهافرستادگان مرگ‌اند ، ازاین‌فرستادگان‌رویگردان مباش و نیز بدان که هرکس که در این دنیا زندگانی خود را بر مبنای لذت قرار داد مرگ بسیار تلخی در انتظار او خواهد بود . کسی‌که زندگانی خود را برپرستش بدن مادی شالوده ریزی نماید ، اونمیتواند در این دنیاشخصیت روحی خود را بثمر برساند واز این دنیا روح با عظمتی‌با خود ببرد ، بلکه بمضمون آن رباعی که بخیام نسبت میدهند :

زان پیش‌که‌برسرت‌شبیخون‌آرند — فرمای که تا بادهٔ گلگون آرند

تو زر نه‌ای ای غافل‌نادان‌که ترا — در خاك نهند و باز بیرون آرند

مقصود در این دو بیت انکار معاد نیست ، بلکه نهایت سقوط آدمی است که به پست ترین درجات نزول کرده گوئی موجودیتی نخواهد داشت که قابل عرضه کردن در بارگاه خداوندی باشد .

آری :

توکه در این زندگانی‌موجودیت طلائی نساخته‌ای ، چه توقعی‌داری که از این دنیاجان‌گرانبهائی راباخود ببری .

این را هم بار ها در عمر خود دیده ای که هنگامیکه گوسفندان را از مراتع میآورند هر یك از آنها که فربه تر است بکشتارگاه میبرند و هر کدام که فربه تر است تلخی کارد در او تلخی بیشتری ایجاد میکند . سپس آن مرد اعرابی میگوید :

ای همسرماهروی‌من ، شبهای زندگانی را سپری نموده بامداد عمر ما که پایان زندگانی وآغازسرای ابدیت است فرارسیده است، تواکنون افسانهٔ این‌زندگانی‌گذشته

را از سر گرفته ای .

تو مادامیکه جوانتر بودی قانع تر بودی ، آنگاه که خود مانند طلابودی بطلا ارزشی قائل نبودی ، حالا خیلی زر طلب‌گشته ای - زیرا طلایت از دست رفته است . اکنون که طلا بودن تو از دست رفته بموجودیت تو کسادی روی آورده است ، بجای اینکه مانند میوه پخته گردی ، فاسد شده‌ای .

تو که سالیان عمر را در نور دیده ای و گرم وسرد روزگار را چشیده و حقیقت زندگانی را دریافته ای ، میبایست میوهٔ تجربه‌ها درروح توخاصیت شیرینی ایجادکند و مانند رسنی که تابیده شده است بعقب برنگردی ، تابازشوی .

تو که جفت منی بایستی با من هم صفت باشی ، تا با این هماهنگی زندگانی‌ما منظم گردد . این اصل واقعی است که هر دو موجود که بعنوان جفت در زندگانی و تکاپو شرکت بورزند ، بایستی مانند جفت‌کفش و چکمه‌که انسان را در راه رفتن‌یاری میکنند با یکدیگر همداستان باشند .

تو خود مشاهده کرده‌ای که هنگامیکه یکی‌از دولنگهٔ کفش بپای انسان‌تنگ باشد هر دو از کار میافتند و یك انسان نمیتواند از جفت کفش استفاده نماید .

هیچ تاکنون دیده ای که گرگی در جنگل جفت شیری باشد ؟ همچنان باری که بر شتر حمل میکنند اگر یك عدل سنگین تر باشد آن بار بمنزل نخواهد رسید .
من در این زمان عمر تدریجاً رو بقناعت میروم تازه طمع شنیع تو گل کرده است .

آن مرد قانع از روی اخلاص و سوز و محبت این گفتگو ها را از شب تا بروز با زن خویش در میان نهاد .



نصیحت کردن زن مر شوی را که سخن افزون از مقام و قدر خود مگو که (لم تقولون مالا تفعلون) که این سخنها اگر چه راست است اما این مقام ترا نیست و سخن فوق مقام زیان دارد

زن براوزد بانگ کای ناموس کیش
من فسون تو نخواهم خورد بیش

ترّهات از دعوی و دعوت مجو
رو سخن از کبر و از نخوت مگو

چند حرف طمطراق و کار و بار
کار و حال خود ببین و شرم دار

نخوت و دعوی و کبر و ترّهات
دور کن از دل که تا یابی نجات

کبر زشت و ازگدایان زشت تر
روز سرد وبرف و آنکه جامه تر

چند آخر دعوی و باد و بروت
ای ترا خانه چو بیت العنکبوت

از قناعت کی تو جان افروختی
از قناعتها تو نام آموختی

گفت پیغمبر قناعت چیست؟ گنج
گنج را تو وا نمیدانی ز رنج

این قناعت نیست جز گنج روان
تومزن لاف ای غم و رنج روان

تو مخوانم جفت و کمتر زن بغل
جفت انصافم نیم جفت دغل

از چه دم از شاه واز بگ میزنی
در هوا چون پشه را رگ میزنی

با سگان بر استخوان در چالشی
چون نی اشکم تهی در نالشی

سوی من منگر بخواری سست سست
تا نگویم آنچه در رگهای تست

عقل خودرا ازمن افزون دیده ای
تو من کم عقل را چون دیده ای

همچو گرگ زشت اندر مامجه
ای ز ننگ عقل تو بی عقل به

چونکه عقل تو عقیلهٔ مردم است
آن نه عقلست آن که مارو کژدم است

خصم ظلم و مکر تو الله باد
دست مکر تو ز ما کوتاه باد

هم توماری هم فسونگر ای عجب
مار گیر و ماری ای ننگ عرب

زاغ اگر زشتیّ خود بشناختی
همچو برف از درد وغم بگداختی

مرد افسونگر بخواند چون عدو
او فسون برمار ومارافسون براو

گر نبودی دام او افسون مار — کی فسون مار را گشتی شکار
مرد افسونگر زحرص وکسب وکار — در نیابد آن زمان افسون‌مار
مار گوید ای فسونگر هین وهین — آن خون دیدی فسون من ببین
تو بنام حق فریبی مر مرا — تا کنی رسوای شور و شر مرا
نام حقم بست نی آن رای تو — نام حق را دام کردی وای تو
نام حق بستاند از تو داد من — من بنام حق سپردم جان و تن
تا بزخم من رگ جانت برد — یا ترا چون من بزندانت برد
زن ازاین گونه خشن گفتار ها — خواند بر شوی خود او طومار ها
مردچون این طعنها اززن شنفت — مستمع شو بعدازآن بین‌تاچه‌گفت

روایت

« القناعة کنز لاتفنی » ۱

(قناعت گنجی است که فنا پذیرنیست .)

نام حقم بست نی آن رای تو
نام حق را دام‌کردی وای تو
نام حق بستاند از تو داد من
من‌بنام حق سپردم جان و تن

نابخردان گاهی بانام حق و حقیقت دست و پای ساده لوحان را می‌بندند

هنگامیکه انسان در پرستش بت درونی مستغرق گشت ، تمام موجودات جهان هستی را اعم از انسان وغیرانسان بمنزلهٔ وسیله‌هائی برای‌خود می‌بیند ، این تبهکاری اجازه میدهد که حتّی خدا راهم وسیلهٔ سوءاستفادهٔ مادی خود قرار بدهد .

۱ـ این روایت‌در نهج البلاغة در کلمات قصار ج۲ از امیرالمؤمنین نقل‌شده است .

شگفت انگیز است که گروهی از افراد بجهت جلو گیری از همین سوءاستفاده گفته‌اند : بیائید خدا را از قاموس بشری دور کنیم ـ زیرا این موجود بر تر وسیلهٔ استثمار و غصب حقوق بیچارگان گشته است .

این مطلب صحیح است ، یعنی درجریان تاریخ افراد تبهکار برای اجرای نیّت سوء خویش بهر وسیله دست یازیده وهر گونه مفاهیم مقدس را در راه شهوات و خود-پرستی و اندوختن ثروت استخدام کرده‌اند ، ولی استدلال باینکه بایستی مفهوم مقدس خدا را از قاموس بشری بر کنار کنیم صحیح نیست .

زیرا هنگامیکه یك حقیقت موجود است و واقعیت دارد ، ما نمیتوانیم آنرا برای اینکه مورد بهره برداری کاموران نگردد از بین ببریم . اگر این منطق صحیح باشد بایستی مفاهیم **عدالت** ، **آزادی** ، **مساوات** ، **حق** و قانون را هم از بین ببریم زیرا درست همین کلمات است که در دست اقویا بدودمان بشری آتش زده است .

خلاصه با یك توجه مختصر تاریخ نشان میدهد که هیچ حق و حقیقتی نمانده است که انسان از آن حق و حقیقت سوء استفاده نکرده باشد .

آیا مقدس تر از علم در دنیای معمولی بشری حقیقتی سراغ دارید ؟ آیا پدیده‌ای عالی تر از عاطفه وامید سراغ دارید ؟

آیا پول وسیلهٔ ضروری زندگانی اجتماعات نیست ؟ در صورتیکه از همهٔ این مفاهیم حداکثر سوء استفاده‌هارا نموده وتبهکاران برای کاموری خود از همین مقدسات میدان باز کرده‌اند .

پس ما بایستی طبیعت بشری را درست توضیح و تفسیر کنیم ، چنانکه بارها گفتیم **«میخواهم»** او را که نه حدّی میشناسد و نه مرزی ، ازدرون خود بطوریکه اعتقاد او را جلب نماید از روی ایمان محدود بسازیم . اگر چاره‌ای جز این وجود داشت ، تا کنون صدها مکتب اجتماعی بروز نمیکرد و میلیاردها حقوق اشخاص در قلمرو انسانها ضایع نمیگشت . در نتیجه بشر در یك راه بسیار عالی رو بتکامل میرفت و اختلافات خودرا بجای اینکه برای ریشه‌کن‌کردن یکدیگر بکاربندند درهماهنگ

ساختن شئون زندگانی خود بهره برداری میکردند .

امّا بایستی اعتراف کرد درمیان این مفاهیم مقدس هیچ سوء استفاده‌ای تلخ تر وناجوانمردانه ترازوسیله قراردادن مفهوم **خدا** برای کامیابی وجود ندارد - زیرااین تبهکار با مقدس ترین موجود ، نیت پلید خود را اجرا مینماید و خدا را که پشتیبان تمام ارزشها است وهمهٔ واقعیات ارزش خودرا ازآن در مییابندبی‌ارزش جلوه میدهد .

بهمین جهت است که اسلام تندترین مبارزه را با مشرکین اعلام کرده بود ، علتش این است که انسانی که بخود اجازه میدهد عالی ترین موجود را وسیلهٔ اشباع پرستش کاذب خود قراردهد ، برای اوهیچ ارزش ومعیاری وجودنخواهد داشت .

تفسیر ابیات

زن اعرابی بشوهر خودبانگ میزندکه من این افسونهای ترا بیش‌ازاین‌نخواهم پذیرفت ، تو با این خرافات برای من قیافهٔ دعوت بحق مگیر . سخنان غرورآمیز تو در من تأثیری نخواهد کرد .

کلمات پر طمطراق وپر زرق وبرق رابسوی‌من زیادمی‌پرانی ، در حالیکه اگر بکار ووضع‌زندگی خویش متوجه باشی ، بایستی شرمنده گردی .

تو برای اینکه نجات پیدا کنی بایستی این خرافات و ترّهات را از دل خود بیرون‌کنی ، تکبر و خود فروشی‌خودپدیدهٔ زشت است ، امادرکسانی‌که صورت نا زیبا دارند زشت‌تر جلوه‌میکند . این مطالب را که تو ابراز میکنی با وضعی که تو داری در حقیقت مانند روز سرد و برفی و جامهٔ تر است که فوق العاده خنك و چندش‌-آور است .

دلایلی‌را که تومیآوری در سستی مانند تارهای عنکبوتست‌که هیچ پایهٔ‌محکمی ندارد ، با اینحال ادعا و باد بروت سر تا پای وجود ترا فرا گرفته است .

تو ازقناعت دم میزنی ، تومگرغیراز نامی ازقناعت چیزدیگری را هم‌میفهمی؟ پیغمبر ما فرموده است که : قناعت گنج فانی نشدنیست ولی تو از قناعت جز رنج و

شکنجه چیز دیگری را برای ما نیندوخته‌ای . این‌قناعت‌که پیغمبر آنرا گنج نامیده است در حقیقت جز گنج روان چیزی نیست ، ولی تو که در این باره چیزی نمیدانی و مرد عمل نیستی ، نباید لاف بزنی ـ زیرا تو بجای اینکه گنج روانی برای ما بیندوزی ، بروان انسانی رنج و مشقتی .

تو تکیهٔ‌کلام خود را جفت بودن با من نموده‌ای ، من‌که از نظر درونی‌وتفکرات غیر از توهستم ، چگونه میتوانم جفت تو باشم ؟ تومیخواهی زندگانی را دغل ودروغ معرفی نمائی . تو که در هوا پشه را رگ میزنی ، از شاه و بیگ نمیتوانی دم بزنی .

فقر و تیره بختی ترا به گلاویز شدن با سگان مشغول ساخته و مانند نی شکم خالی هی ناله میکنی .

برای اینکه من تمام‌راز های درونی ترا فاش نکنم بمن باخواری نگاه مکن. تو از کثرت خودپرستی خود را خردمند می‌پنداری ومن بیچاره را هم‌کم عقل‌میدانی. مانند گرگهای تبهکار بروی من جست و خیز مکن ، ای شوهری که بی عقلی و جنون از وضع و کیفیّت عقل ادّعائی توبهتر است .

از آنجهت که عقل تو باعث مزاحمت و بند پای مردم است تو نباید آنراعقل بنامی ، بلکه این مار و کژدم است که بهرکس برسد نیشی در او فرو میبرد .

خدا خصم ستم و حیله پردازیهای تو باد ، دست مکر وحیله های تواز ما کوتاه باد . حال تو بسیار شگفت انگیز است ـ زیرا توهم ماری و هم افسونگر .

بد بختی تو در همین است که از زشتی خود اطلاعی نداری « زیرا اگر کسی‌از زشتی خود باخبر باشد بهر شکلی که‌ممکن است دربرطرف‌کردن آن زشتی میکوشد » چنانکه اگرزاغ زشت‌ازنازیبائی خود خبری‌داشت‌مانندبرف ازدرد وغم میگداخت . آن مارگیر نادان بر مار افسون میخواند ،نمیداندکه‌مار هم او را افسون میکند .اگر خوداو باافسون‌دامی‌درراه مارنمیگسترد‌چگونه خودشکار افسون‌مارمیگشت؟ مردمار- گیرازجهت‌شدت‌حرص‌وطمع درآنموقع‌که‌بساط افسون رامیگستراند، نمیداندکه‌مارهم دراندیشهٔ افسون برای‌اوست . ماردردرون‌خودمیگوید: ای‌افسونگرساده لوح، اینست

افسون توکه برمن‌میگسترانی، روزی‌نوبت افسون من هم فراخواهد رسید .

تو ای بیچارهٔ نادان بانام حق مرا میفریبی و با همین نام حق میخواهی مرا در مقابل نا ملایمات رسوا و بیچاره کنی ؟ تو ناچیزتر از آنی که مرا زبون وناتوان بسازی ، این احترام نام حق‌بودکه دست و پای مرابست، تو ای نادان ساده‌لوح نام حق را در راه زندگانی دامی در سر راهم گستردی .

اما گمان مبر که این دغل بازیها با مقدسات ، آنهم با مقام شامخ ربوبی در دنیا به‌هدر برود و روی آن ها محاسبه ای انجام نگیرد . باید بدانی که نام حق‌داد مرا از تو خواهد گرفت .

من با نام مقدس حق تعالی جان و تن را بتو سپردم .

این زخمی که تو با بردن نام حق بر من وارد ساخته ای یا رگ‌و شریان جان ترا خواهد برید یا ترا هم مانند من بزندان سیه چال روانه خواهد ساخت .

زن به درازی طومار ها از این گفتارها برای همسر خودخواند . مرد پس از شنیدن این سخنها از زن ، مطالبی‌گفت که حالا توگوش فراده .



نصیحت مرد زن را که در فقر فقیران بخواری منگر و در کار حق بگمان کمال نگر و طعنه مزن درفقر فقیران وشکوه مکن

گفت‌ای زن توزنی یا بوالحزن ؟ | فقر فخر آمد مرا طعنه مزن
مال وزر سر را بود همچون کلاه | کل بود آن کز کله سازد پناه
آنکه زلف و جعد رعنا باشدش | چون کلاهش رفت خوش ترآیدش
مرد حق باشد بمانند بصر | پس برهنه به که پوشیده نظر
وقت عرضه‌کردن آن برده فروش | برکند از بنده جامهٔ عیب پوش
ور بود عیبی برهنه اش‌کی کند؟ | بل بجامه خدعه ای باوی کند
گویداین‌شرمنده‌است ازنیك‌وبد | از برهنه کردن او از تو رمد
خواجه‌درعیب‌است‌غرقه تابگوش | خواجه‌را مالست‌و مالش‌عیب‌پوش
کز طمع عیبش نبیند طامعی | گشت دلها را طمعها جامعی
ور گداگوید سخن چون زرّ کان | ره نیابد کالهٔ او در دکان
کار درویشی و رای فهم تست | سوی‌درویشان بمنگرسست سست
زانکه درویشی ورای کارهاست | دمبدم ازحق‌مر ایشان‌را عطاست
ملك درویشان ورای ملك ومال | روزئی دارند ژرف از ذوالجلال
حق تعالی عادلست و عادلان | کی کنند استمگری بر بیدلان
آن یکی را نعمت و کالا دهند | وین دگر را بر سر آتش نهند
آتشش سوزدکه دارد این گمان | بر خدای خالق هر دو جهان
فقر فخری نزگزافست و مجاز | صد هزاران عزّ پنهانست و ناز
از غضب بر من لقبها راندی | مار خوی و مار گیرم خواندی
گر بگیرم مار دندانش کنم | تاش از سر کوفتن ایمن کنم
زانکه‌آن‌دندان عدوی‌جان‌اوست | من عدو را میکنم‌زین‌علم‌دوست
از طمع هرگز نخوانم من فسون | این طمع را میکنم من سر نگون
حاش لله طمع من از خلق نیست | از قناعت در دل من عالمیست

روایت

« الفقر فخری »

(فقر برای من فخر است) ۱

آنکه زلف و جعد رعنا باشدش
چون کلاهش رفت خوشتر آیدش

برای کسیکه شخصیت خود را بکمال رسانیده است مزایای ظاهری جز رو پوش چیزی نیست

این هم یك اصل است که هنگامیکه کسی سرمایهٔ واقعی مزایای انسانی را پیدا کرد ، آرایش و پا بندی بظواهر برای او نه تنها باعث افتخار و مباهات نیست ، بلکه تا حدودی او را کوچك وپست مینماید ـ زیرا مردم اغلب ظاهر بین هستند و همواره مزایای ظاهری فریبنده آنانرا بخود مشغول میدارد ودر راه حفظ آداب وسنن همان مزایا ، مجبورند انرژی مغزی کلانی را مستهلك بسازند و درآخر کار نتیجه‌ای هم جز فخر و مباهات بیك عدهٔ امور ناچیز بدستشان نخواهد رسید . خلاصه با اینکه همه مردم معمولاً فریب ظاهررا میخورند ، بااینحال بطور ارتکازذهنی این مسئله‌راهم درك میکنند که مزایای ظاهری مورد اهمیت انسانهای ظاهر پرست است ، بدین‌جهت همان فرد را که دارای سرمایهٔ عالی از انسانیت است هنگامیکه با ظواهر فریبنده ببینند ، میگویند : این هم از همان افراد است که برای نشان دادن خود مجبور شده است که قیافهٔ نیکوئی بخود بگیرد .

زیرا یك احساس عمومی در افراد زیر قشرهای مرسوم وجود دارد که صورت‌را ازسیرت‌جدا میسازد . ضرری که از این تجمل پرستی ناشی میشود اینست که تقید وپا بندی یك‌انسان رشدیافته بظواهرفریبنده‌اهمیت رشدروانی‌را ازبین‌میبرد-زیرااستدلال

۱- سفینة البحار ج۲ ص ۳۷۸

میشود که اگر رشد روانی و شخصیت میتوانست خلأ روح انسانی را پر کند این فرد رشد یافته دست بتجملات نمیزد.

بلکه فراوان اتّفاق میافتد که همین پا بندی بنمود های رسمی و فریبنده باعث میشود که آن سرمایهٔ کلان که در زیر نمود های ظاهری است بیهوده بهدر برود، باضافهٔ اینکه مزایای رسمی‌درباد پای تحوّلات ودگرگونیها است، بدین جهت‌انسان مجبور میشود برای خود چند شخصیت بگیرد.

نیز از آنجهت‌که همین مزایا مورد تزاحم افراد انسانیست وانسانهارا درمعرض تصادم گذاشته ودر محاسبه‌های غلط غوطه ورمیسازد، لذا همین وسایل پیرایش بنوبت خود سرپوشی بآن حقایقی است که یك انسان میتواند دارای آنها بوده باشد.

خواجه در عیب است غرقه تا بگوش   خواجه‌را مالست و مالست‌عیب‌پوش

این مطلب از قدیمترین دورانها در میان مردم مشاهده میشود که مال و منال دنیاعیوب انسانی را میپوشاند وتعجب دراینست که به پوشانیدن عیب قناعت‌نمیورزد، بلکه او را صاحب هنر مینمایاند.

امیر المؤمنین عليه‌السلام در کلمات قصارش میفرماید:

«اذا اقبلت الدنیا علی احد اعارته محاسن غیره و اذا ادبرت عنه سلبته محاسن نفسه» ۱

(هنگامیکه دنیا بکسی روی آورد زیبائیها و نیکوئیهای دیگران را باو عاریت میدهد و اگر دنیا از کسی روی گردان شد محاسن و زیبائیها و نیکوئیهای خود اورا از دستش میگیرد).

ملاحظه میشود که عبارت امیر المؤمنین عليه‌السلام دارای دو نکتهٔ مهمی است:

۱ - اینکه نه‌تنها اقبال دنیا معایب انسانی رامی‌پوشاند، بلکه محاسن‌دیگران را هم باو می‌چسباند.

۲ - این مزیت منحصر بمال دنیا نیست بلکه شامل هرمزیتی است که در دینا

۱ - نهج البلاغه، کلمات قصار

جلوه‌ای داشته باشد ، اگر دنیا بکسی روی آورد عیوب او را می‌پوشاند و زیبائیهای دیگران را باو میدهد .

ابن المقفع در این مورد کلام ادبی بسیارزیبائی دارد ، اومیگوید :

اگر آدم مالدار از سخن گفتن عاجز باشد ، مردم میگویند : این شخص چه اندازه متین است هرگز یاوه‌گوئی نمیکند ، پرچانگی ندارد .

اگر آدم پر چانه باشد ، میگویند : این مرد بسیار فصیح و سخنور است .

اگر بی باك باشد میگویند : چه قدر شجاع است و اگر ترسو باشد میگویند : مرد عاقل و اندیشمند است و بی خود با مخاطرات بطور بی باکانه رو برو نمیگردد .

اگر اسراف‌گر باشد میگویند : آدم سخی است و اگر بخیل باشد میگویند : آدم اقتصادی و حسابگر است و مال خود را بیخود تلف نمیکند .

امّا بالعکس انسانی که دنیا از او رو گردان شده است اگر مرد متین بوده باشد و پر چانگی ننماید میگویند : از سخن گفتن عاجز است و اگر سخنور بوده باشد میگویند عجب آدم پرچانه است .

اگر شجاع باشد میگویند : این آدم بی‌مغز و بی‌باك است و هیچ اندیشه‌ندارد و اگر اندیشمند و سنگین باشد میگویند آدم ترسو است .

اگر سخاوت بورزد میگویند : اسراف‌گر است و اگر حسابگر واقتصادی باشد میگویند : چه قدر مرد بخیلی است .

این مطلب اگرچه با زبان ادبی‌گفته شده است ، ولی بایك نظر دقیق درجوامع انسانی کلیّت داشته و باشکال گوناگون متداول میباشد .

نکته‌ایرا که نباید مورد غفلت قرار داد اینست که این کج فهمی و کج بینی و تملق فقط بمسایل مالی منحصر نیست ، اغلب انسانها در بارهٔ اشخاصی که دارای یك واحد مزیت برجسته بوده باشند ، تابتوانند تمام مزایارا باونسبت میدهند ، با اینکه خود آن بیچاره اطلاعی ندارد او را بشکل یك مرد مطلق در میآورند و مخصوصاً در سوء استفاده های خود بکارمیبرند .

این پدیدهٔ منحرف انسانی بااینکه بنظر مطلب مهمی نمیآید ، ولی اگردرست دقت کنید خواهید دید قضیّه خیلی حسّاس تر از آنست که معمولاً تصور میشود ، مثلاً شخصی دریکی ازمزایای انسانی مشهورمیشود ، مانند اینکه ریاضی دان‌مشهوری شده است ، این شخص کم‌کم مرجع‌هرگونه مزایای انسانی میگردد ، حتی میخواهند او را بعنوان یك حقوقدان زبر دست و یك زبان شناس مطلق و یك سیاستمدار عالی - مقام یك فقیه و فیلسوف دانسته ، تمام آرمانهای بشری را از او جستجو کنند ! ! مخصوصاً اگرخودآن شخص ازاین اغراق‌گوئیها وتملق‌ها لذت ببرد . امروزه درجوامع ما گروهی بعنوان متفکر یامردان اجتماعی معرفی‌شده‌اند درصورتیکه اگردرشخصیت آنها از نظر واقع بینی تحلیل دقیقی انجام بگیرد ، خواهیم دید با داشتن یك مزیت مردم صدها مزایای دیگر باو نسبت داده‌اند و آن شخص هم که میل بشهرت دارد چه اندازه لـذت برده واز شهرت پوشالی‌که از این راه منحرف نصیبش گشته است بهره - مند میگردد .

تفسیر ابیات

شوهر میگوید : ای زن تو زنی یا منبع اندوهـا ؟ تو مگر نمیدانی پیغمبر فرموده است :

« الفقر فخری » .

(فقر برای من افتخار است) .

مال و زر برای انسان مانند کلاهی است که بر سر خود مینهد ، آنکسی که کلاه را مانند یك ضرورت اصلی بسر خود پذیرفته است ، حتماً سر او کچل است که میخواهد با آن‌کلاه عیب خود را بپوشد .

امّاکسیکه دارای زلف مجعد و زیبا باشد ، هنگامیکه کلاهش بیفتد ، خوشتر و زیباتر نمودار میگردد .

مردان الهی مانند آن دیدگان هستندکه هرچه که برهنه و بدون حجاب‌باشند بهتر می‌بینند .

هنگامیکه برده فروشی میخواهد برده‌ایرا بفروشد اگر بی عیب باشد لباسهای برده را از تن او در میآورد و امّا اگر آن برده دارای عیبی بوده باشد لباسهای او را نمیکند و میگوید : این برده را که من میفروشم آدم شرمگین و با حیاست ، راضی نمیشود که کسی بدن عریان او را ببیند .

خواجه در عیب و دیو سیرتی غرق‌گشته است ، ولی‌چون مال داردآن مال‌برای او رو پوشی شده است .

مردم طماع و حریص هم عیوب او را نمی‌بینند،طمع در حقیقت برای دلهای انسانهـای معمولی یك جامع مشترك میباشد . وقتیکه همگی عیـوب آدم مالدار را پوشانیدند ، اشتباه عمومی میشود ، مانند اینکه واقعاً آن ثروتمند آدم مبرّا است ـ او را بی عیب میشمارند و اما اگر بینوائی مطلبی گوید ، مانند طلای خالص این کالای او خریدار ندارد زیرا او فقیر و بینوا است .

تو نمیتوانی‌کار مردان الهی‌را درك‌کنی ـ زیراماورای‌درك‌تست . با دیدهٔحقارت بر درویشان منگر ، زیرا کار های آنان مانند کارهای معمولی دنیا پرستان نیست که فقط به زر وبازوی خود اطمینان داشته ، پشتیبانی غیراز زر و سیم برای خودندارند . کارمردان الهی‌بسته بمشیت خداوندیست ،آنان همواره عطای‌خودرا ازلقای‌خداوندی میگیرند . آنان باین ملك و مال های زود گذر اعتنائی ندارند ، ملك و مال آنان ماورای این‌اعتبارات است ـ زیرا تمام شئون خویش‌را مانند اصل موجودیتشان‌وابسته بخدا ساخته‌اند .

تو می‌بینی که ما در این دنیا از نظر معمولی مال و منالی نداریم ، ولی این‌را هم بدان‌که تهیدستان ازاصل‌عدالت خداوندی برکنارنیستند ، اصل دادگری‌خداوندی شامل حال آنان نیز میباشد . خداوندااین درویشی راکه نصیب آنان فرموده است ،در حق‌آنان ستمگری ننموده است .

او چه احتیاجی بستم براین موجودات محقر دارد ؟ مخصوصاً موجودی که از نظر روحانیت محبوب او هم بوده باشد .

این دنیا چنین است که اختلاف در ارزاق گروهی را در نعمت و کالا مستغرق میسازد و گروه دیگر را در آتش فقر و تنگدستی میسوزاند .

هرکس گمان‌کند که خداوند در تقسیم ارزاق بعضی‌اشخاص را بر بعضی دیگر ترجیح‌ستمگرانه داده است ، آتش او را بسوزاند .

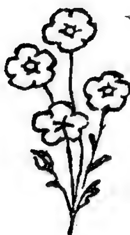
اینکه پیغمبر فرموده است : فقر برای من افتخار است از روی مجاز و گزافه ـ گوئی نمیباشد ـ زیرا با توجه بمعنای حقیقی فخر خواهی دید که صد هزاران عزت و راز در این فقر پنهان است .

تو از روی غضب برای من لقبهای زشت گفتی ، گاهی مارخوی ودیگربار بمن مارگیرخطاب کردی ، در صورتیکه اگر من ماری بگیرم دندانهای زهرآگین آن را می‌کَنم‌تا مردم ازخطر جانشان سر او را نکوبند .

پس من از این جهت که دندان او را میکنم دشمنی را بدوستی مبدل‌میسازم .

من از روی طمع افسون نمیخـوانم ، اینگونه طمعهای افسونگرانه را من سر نگون مینمایم .

حاشا که طمع من طمع مردم دنیا پرست بوده باشد ، تو بدان که در اعماق‌قلب من عالمی از قناعت وجود دارد .



در بیان آنکه جنبیدن هر کس از آنجا است که ویست هر کس از چنبرهٔ وجود خود بیند تا به شیشهٔ کبود آفتاب را کبود مینماید و تابه شیشهٔ سرخ سرخ‌و چون تابه‌ها از رنگ بیرون‌آید سپید شود و از همهٔ تابه های دیگر او راستگو تر باشد

از سر امرود بن بینی چنان زان فرود آ تا نماند این گمان

چونکه برگردی وسرگشته شوی خانه را گردنده بینی آن توی

دید احمد را ابو جهل و بگفت زشت نقشی‌کز بنی هاشم شگفت

گفت احمد مرو را که راستی راست گفتی گرچه کار افزاستی

دید صدّیقش بگفت ای آفتاب نی ز شرقی نی‌زغربی خوش‌بتاب

گفت احمد راست‌گفتی ای عزیز ای رهیده تو ز دنیای نه چیز

حاضران گفتند ای صدر الوری راستگو گفتی دو ضدّگوراچرا؟

گفت‌من آیینه ام مصقول دست ترك وهندودرمن‌آن‌بیندکه‌هست

هر که را آینیه باشد پیش رو زشت وخوب‌خویش‌رابیند در او

ای زن ار طمّاع می بینی مرا زین تحرّیٔ زنانه بر تر آ

آن طمع را ماند و رحمت بود کو طمع آنجا که آن نعمت‌بود

امتحان کن فقر را روزی دو تو تا بفقر اندر غنا بینی دو تو

صبر کن با فقر وبگذار این‌ملال زانکه درفقر است عزّ ذو الجلال

سر که مفروش وهزاران جان ببین از قناعت غرق بحر انگبین

صد هزاران جان تلخی‌کش نگر همچو گل آغشته اندر گل شکر

این دریغا مر ترا کآنجا بدی تا ز جانم شرح دل پیدا شدی

این‌سخن شیراست در پستان‌جان بی کشنده خوش نمیگردد روان

مستمع چون تشنه و جوینده شد واعظ ار مرده بود گوینده شد

مستمع چون تازه آید بی ملال صد زبان‌گردد بگفتن‌گنگ‌ولال

چونکه نامحرم در آید از درم — در پس پرده شوند اهل حرم
ور در آید محرمی‌دور از گزند — بر گشایند آن ستیران روی بند
هرچه‌را خوب وکش و زیبا کنند — از برای دیدهٔ بینا کنند
کی‌بود آواز چنگ از زیر و بم — از برای گوش بی حس‌اصم؟!
مشك را حق بیهده‌خوش دم نکرد — بهرشم کرد و پی اخشم نکرد
نای را حق بیهده خوش دم نکرد — بهر انس آمد پی اهرم نکرد
حق زمین‌وآسمان برساخته است — دربیان‌بس نار ونور افراخته‌است
این‌زمین‌را از برای خاکیان — آسمان را مسکن افلاکیان
مرد سفلی دشمن بالا بود — مشتری هر مکان پیدا بود
ای ستیره هیچ تو برخاستی — خویشتن را بهر کور آراستی
گر جهان را پر دُر مکنون کنم — روزی تو چون نباشد چون کنم؟
ترك جنگ‌و سرزنش‌ای‌زن بگو — ور نمیگوئی بترك من بگو
مرمرا چه جای جنگ نیك وبد — کاین دلم از صلحها هم میرمد
بر سر این ریشها نیشم مزن — زخمها بر جان بی خویشم مزن
گرخمش گردی وگرنه آن کنم — که همین دم ترك خان و مان کنم
پاتهی گشتن‌بهست ازکفش تنگ — رنج‌غربت‌به که اندر خانه‌جنگ

از سر امرود بن بینی چنان
زان فرود آ تا نماند این گمان

هر کسی مطابق شرایطی که در آن قرار گرفته با جهان هستی در تماس میباشد

در مباحث گذشته گفتیم که : « انسان در این جهان هستی موجودیست که هم بازیگر است و هم تماشاگر» این جمله را که **نیلز بوهر** فیزیکدان معروف گفته

است ، باین‌شکل است : « ما در نمایشنامه بزرگ وجود هم بازیگریم هم تماشاگر » و بعقیدهٔ ما این جمله یکی از عالیترین جملاتیست که در بارهٔ انسان و جهان گفته شده‌است ، این جمله سزاوار است که در اولین سطر کتاب های فلسفی و علوم مربوط بانسان نوشته شود .

معنای این جمله اینست که انسان در مقابل قلمرو جهان بیرونی (هستی) خود موجودیست که می‌خواهد آنرا درك‌کند ودر آن‌درك شده بنفع خودیا برای دفع‌ضرر تصرف نماید .

امّا بدیهی است که او هر اندازه هم بخواهد که خود را بیطرف قرار داده ، بدون تأثیر متقابل ازجهان دربارهٔ آن حکومت نماید امکان ناپذیر خواهد بود -زیرا چنانکه‌گفتیم خود جزئي از هستی است .

هستی همواره وازهمه‌طرف‌دراو تأثیر مینماید ، حتّی در اظهار نظری که‌دربارهٔ هستی میخواهد انجام بدهد .

جلال‌الدین در ابیات آینده دراین باره دوبیت بسیار عالی دارد که ما درهمین بحث متذکر میگردیم ، او میگوید :

کاشکی هستی زبانی داشتی　　　تا زهستان‌پرده‌ها برداشتی
هرچه‌گوئی‌ای‌دم‌هستی‌از آن　　　پردهٔ‌دیگر بر اوبستی‌بدان

در موقع خود این‌دو بیت را مشروحاً مورد تفسیر قرار خواهیم داد و فعلاً فقط میخواهیم این نکته را استفاده کنیم که انسان بهیچوجه نخواهد توانست «من» خودرا آنچنان کنار بنهد که کوچکترین تأثیری از هستی در « من » واز « من » در هستی نمودار نگردد .

با این فرض توجه فرمائید که این انسان میخواهد دربارهٔ چه قضاوت کند ؟ او میخواهد دربارهٔ چیزی قضاوت کندکه مادهٔ قضاوت ودید قضاوت خودرا ازاومیگیرد.

از آنطرف این پدیده هائی‌راکه او مورد مطالعه قرار میدهد ، در هر لحظه‌ای بوسیلهٔ نیروها و وسایلی انجام میگیرد که مخصوص بخود اوست وحتی آن وسیله هارا

شرایط مخصوص با خصوصیتهای معینی در اختیار اومیگذارد .

اگر در حالیکه اعصاب چشم او دگرگون شود ، اشکال و رنگها را دگرگون خواهد دید .

در آن حال‌که در ذائقهٔ او کوچکترین تغییراتی وجود داشته باشد ، چشیدنیها را طور دیگر خواهد چشید . جلال‌الدین در این مورد دو مثل خوب زده‌است .

۱ـ مسئلهٔ درخت امرود است که بعدها شرح خواهیم‌کرد .

۲ـ مثال کسیست که بدور خود میگردد ، هنگامیکه میایستد گمان میکند خانه بدور او میگردد .

دربارهٔ بازیگری انسان در شناسائی‌ها مثالهای فراوانی داریم‌که بجهت روشنی مسئله آنها را متذکر نمیشویم .

هر که را آیینه باشد پیش رو
زشت‌وخوب‌خویش رابینددراو

هر کس واحدهای شخصیت خود را در دیگران می‌بیند

این اصل از اصلی که در فوق مورد تذکر دادیم مشتق میگردد .

اصل گذشته میگفت : هرکسی جهان‌راآنگونه می‌بیندکه وسایل درکش نشان میدهد و مطابق همان شرایط دربارهٔ جهان قضاوت میکند که اورا احاطه‌نموده‌است .

این اصل میگوید : نمود هائی که در شخصیت انسانی نقش بسته است همان نمودها را در جهان خارجی ودرانسانها نیز می‌بیند .

انسان موقعیکه غمناك است ، گمان میکند تمام جهان در اندوه فرو رفته‌است و آنگاه که درنشاط وشادی فرو رفته است ، گمان میکند جهان همه وهمه میخندند.
گوئی انسان آنچه را که در شخصیت درونی خود اندوخته است بشکل عینکی در میآورد و با همان عینك بجهان مینگرد ، این تجرید چگونه انجام میگیرد ؟ و

چگونه روح موجودیهای خود را با اینکه میداند جهان غیر از موجودی های اوست عینك قرار میدهد ؟ یکی از معماهای روح است .

البته ناگفته نماند که هر چه روح انسانی تکامل و قدرت بیشتری پیدا کند ، بهمان اندازه هم میتواند واحد های خود را از عینك بودن کنار نموده و تا حدودی واقعیت ها را آنچنان که هستند مورد نظاره قرار دهد .

از همین جا این قضیهٔ کلّی از اصل فوق تفکیك میگردد ـ زیرا در اصل فوق برای انسان امکان کنارگذاشتن بازیگری وجود ندارد ، یعنی انسان پنکه را درحال حرکت می‌بیند وآنرادایره مشاهده میکند ، در صورتیکه دائره‌ای در فضا وجودندارد بلکه از آنجهت که ذهن انسانی قدرت تفکیك نقاطی راکه جسم متحرك از آنهاعبور میکند ندارد لذا آن نقاط پیوسته جلوه نموده و بشکل دایره نمودار میگردد .

این بازیگری دست از گریبان بشری بهیچ وجه بر نمیدارد و موجودات در کیفیتهای اولیهٔخود آنچنانکه‌می‌بینیم «نه‌آنچنانکه هستند» برای ما مطرح‌میگردند. البته آزمایشات وتجربه‌های قبلی‌است که میتواند بما بگوید : مثلاً پنکه دارای سه شاخه از فلز است .

خلاصه هرچه‌که تجربیات ما بیشتر شود و درنتیجه معلومات افزایش پیداکند، میتوانیم بازیگریهای خود را تحت محاسبه در آورده و از تماشاگری خویش بهره‌مند گردیم .

آیا وسایل مصنوعی شناسائی میتواند بازیگری‌رامنفی بسازد؟

گروهی گمان کرده‌اند که وسایلی را که انسانها انتخاب نموده‌اند ، میتوانند بازیگری مارا بحد صفر تقلیل بدهند ، یعنی از آنجهت که خود وسایل لاشعوربوده، فعالیتهای دیگری در پشت پرده ندارند ، میتوانند واقعیات را آنچنانکه هستند بما بنمایانند . مانند گرما سنج و میکروسکوپ و تلسکوپ و ... و غیر ذلك ، ولی این مطلب هم بدون دقت گفته شده است ـ زیرا این وسایل مطابق مقتضیات طبیعی خود با

نمودهای جهان طبیعی روبرو میگردند ، مثلاً هنگامیکه گرما سنج جیوه را در نقطهٔ معینی نشان میدهد ، نمیتواند برای حرارت یك معنای مستقل نشان بدهد ، بلکه در حقیقت جیوه مطابق خواص طبیعی خود در فلان درجه از حرارت فلان مقدار صعود نموده و بنقطهٔ مفروض میرسد ، اما آن نقطهٔ مفروض در بدن من‌که مثلاً گرم است چه تأثیر ایجاد خواهدکرد مربوط بجیوه‌نیست .

همچنین برای آن شخص که بدن اوسرد یا معتدل‌است اثری ندارد و بعبارت عمومی تر وسایل مصنوعی هرقدر هم دقیق باشند ، نخواهند توانست در تمام جهان برای حرارت‌یك معنای مطلقی را اثبات‌کنند ، بلکه فعالیت عوامل مؤثر را منعکس خواهند ساخت .

بهمین جهت است‌که اگر بنا بود گرما سنج از عنصر دیگری بوده باشد ، بدون تردید نمودار دیگری را نشان میداد . زیرا آهن یا برگ درخت در مقابل درجه‌های حرارت اثری غیراز اثر جیوه برخود می‌پذیرند .

خلاصه رابطهٔ اشیاء از هر مقوله که بوده باشد با همدیگرگوناگونست ، این روابط گوناگون موجب بروز تفاعلات مختلفی میگردد و ما هیچ موجودی را در هیچ نقطه از جهان سراغ نداریم که با تغییر مکان یا سایر شرایطی‌که در موجودیت فعلی او تأثیر دارد ثابت مانده همان خاصیت اولی را در بر داشته باشد .

این سخن شیر است در پستان جان
بی کشنده خوش نمیگردد روان

مستمع صاحب سخن را برسر کار آورد

حقایق زیادی در انسانها است که بروز آنها مربوط بکیفیت رابطهٔ انسان با انسانهای‌دیگر میباشد ، خواه این حقایق از قبیل‌سخن بوده باشد یا عواطف واراده‌ها و غیر ذلك .

این تأثیر متقابل بعنوان یك اصل در گروههای انسانی نیز با تمام کلّیت حکمفرماست ، البته هر چه که موجود انسانی بفطرت صافی اش نزدیکتر بوده باشد انعکاس اثر شخص یاگروه فعال در وجود او سریع‌تر وایجاد اثر مناسب از او درمقابل عوامل شخصی یا گروهی بیشتر و قوی‌ترمیگردد.

از همین جاست‌که میتوان ظهور اکثر نمودهای انسانی را در اجتماعات،مطابق نظریهٔ **امیل دورکایم** تفسیرو تحلیل نمود که این انسانها هستند که‌در حال‌اجتماع و همزیستی یکدیگر را دگرگون میکنند .

البته نبایستی در این اصل هم مانند . سایر مسائل بافراط‌گری و تفریط گری تمایل کرد ــ زیرا ما نمیتوانیم بگوئیم که : این اجتماع است که تمام موجودیّت فرد را میسازد .

آیا میتوان گفت : فردی که دارای نیروی عاقله نباشد میتواند اجتماع انسانی برای آن فرد نیروی عقل ایجاد نماید ؟

آنچه که میتوان گفت اینست که ریشهٔ اوصاف زیادی را که در خود انسانها وجود دارد ، اجتماع آنها را می‌پروراند و بارور میسازد .

مثلاً اگر در فرد قدرت تسلیم بقانون وجود نداشت قوانین اجتماعی نمیتوانست او را تسلیم قانون‌بسازد ، چنانکه دروحشی ها دیده میشود وهمچنین‌اگر انسان دارای نیروی ایجاد قطب نمائی بنام وجدان در درون خویش نبود ، اجتماع نمیتوانست در وی وجدان را ایجاد نماید چنانکه اجتماع زنبوران عسل و موریانه‌ها و مورچگان نتوانسته اند برای آنها خودآگاهی و وجدان و تعقل و اختیار ایجاد کند .

خلاصه هر اندازه هم که آب و هوا و خاك عالی داشته باشیم اگر دانهٔ گلی وجود نداشته باشد نمیتوان از زمین خالی توقع روئیدن گل را داشت .

تفسیر ابیات

شوهر بزن‌میگوید : تواز سردرخت امرود(گلابی) زمین‌راآنچنان می بینی که مطلب‌توصیف‌میکنی ، برای اینکه واقعیّت را ببینی‌بایستی ازدرخت پائین‌بیائی. برای

اینکه مطلب مرا درك کنی مثال دیگری را میزنم : اگر تو بدور خود بگردی پس از آن خواهی دید که خانه بدور تو میگردد .

ابو جهل پیغمبر اکرم ما را دید و گفت : این چه صورت زشتی است که از عشیرهٔ بنی هاشم بوجود آمده است ؟!

پیامبر این گمان اورا تصدیق کرد ، امّا ابوبکراو را دید وگفت : ای‌خورشید جهان‌تاب که نه از شرقی و نه از غرب بتابیدن خود ادامه بده و خوش بتاب .

پیامبر حرف ابوبکر را هم‌تصدیق فرموده گفت : ای عزیزی که از دنیای‌ناچیز خود را نجات داده‌ای تو هم‌راست‌میگوئی ، حاضرین گفتند : ای صدرالوری (آقای مردم) تو چگونه این دو نفر را که ضد یکدیگر سخن گفتند ، تصدیق فرمودی ؟ حضرت فرمود : من مانند آن آیینه‌ام که با دست الهی صیقلی شده است ، ترك‌وهندو در من آن را می‌بیند که عینك موجودیّت او نشان میدهد[1] .

هر کس که در پیش روی خود آیینه‌ای گذاشته است زشت و خوب روی خود را در همان آیینه خواهد دید .

ای زن اگر تو مرا طمعکار می‌بینی از این کوشش زنانه و مشقّت بیهوده بیرون بیا ، رحمتهائی وجود دارد که بنظر طمع میرسد ، آنجا که نعمت هستی وجود دارد طمعی نیست . تو فقر را دو روز امتحان کن ، تا بی نیازی را در فقر بطور مضاعف (دو برابر) ببینی . تو بفقر تحمل کن و این ملال خاطر را رها ساز ، بجهت آنکه عزّتی که‌خداوند ذوالجلال بآدمیان میبخشد در فقر آنها است .

تو برای من در این زندگانی همسری ، بمن سرکه مفروش ، رو ترش مدار . هزاران جان انسانی درجویبار قناعت غرق دریای عسل میباشند وصدهزاران جان که درتلخی‌ها فرو رفته‌اند ، مانند گل آغشته در گلشکر میباشند .

---

۱ - البته بایستی در نظر بگیریم که این مطلب بفرض مردود بودن مکتب ایده‌آلیسم است ، و الا بایستی واقعیت‌ها را مطابق‌درك اعتقاد کرده وتفکیك میان دومفهوم«شییء‌برای ما» و « شییء برای خود » نامفهوم خواهد بود .

ایکاش مانندجان آگاهی داشتی ، تا روح من میتوانست شرح دلم را بتو توضیح بدهد .

این سخن که ما آدمیان آنرا بیان میکنیم ، مانند شیر در پستان جانست ، تا از شنونده کششی نباشد آن شیر از جان گوینده بسوی شنونده روانه نخواهد گشت.

اگر شنونده واقعاً جوینده و تشنهٔ سخن بوده باشد ، اگر واعظ و گوینده خود مرده باشد از اشتیاق شنوائی مخاطب زنده خواهد گشت .

شنونده هنگامیکه تازه و شاداب باشد ، گوینده اگر گنگ و لال بوده باشد صد زبان بازمیکنند .

هنگامیکه شخص نامحرم از در بدرون آید اهل حرم در پس پرده‌ها مخفی میشوند ، اما اگر محرمی در آید آن اهل حرم که مستور بودند پرده های خود را بر دارند .[1]

در دنیا هر چیزی را که زیبا و آراسته مینمایند برای اشخاص بینا میکنند نه برای کوران .

آواز چنگ از زیر و بم برای گوشهای کر و ناشنوا نیست .

خداوند مشك را بیهوده معطر نساخته است ، این عطر آگینی مشك برای مشام صحیح است نه برای کسیکه قوهٔ شامّه اش مختل میباشد .

خداوند نای را برای اهرم ساختن و بر داشتن اجسام خلق نکرده است، بلکه برای در آوردن صدای دلربائی است که نی میتواند در آورد .

خداوند ذوالجلال زمین و آسمان ودر میان آنها نور و نار فراوانی ساخته است این دستگاه خلقت بیهوده نیست ، زمین را برای ما خاکیان بنا نهاده ،آسمان را برای

---

۱ - تشبیه فوق برای قابل درك ساختن همان اصل است که میگوید : « مستمع صاحب سخن را بر سر کار آورد . » یعنی چنانکه با ورود شخص بیگانه زنان عفیف و پرده نشین خود را مستور میسازند ، همچنین موقعی که مخاطب از حقایق بیگانه باشد آن حقایق از درون گوینده بیرون نمیآیند و بلکه پشت پرده خود را مخفی میدارند .

افلاکیان . آن مردی که در پستی قرار گرفته است ، دشمن کسی‌است‌که در بالا جای گرفته‌است . هرمکان برای‌خودمشتری مخصوصی‌داردکه درمیان‌دیگران نمودار است .

ای زن مستور و باعفاف ، مگر تا کنون خود را برای شخص کوری آرایش کرده‌ای ؟ اگر من تمام جهان را پر ازدر مکنون نمایم وکسی‌که روزی او در یك حد معین بوده ، نتواند از این در مکنون بهره‌برداری کند ـ تقصیر من چیست ؟

حالا دیگر ای‌زن یا با من پیکار وستیزه مکن یا من با تو متارکه خواهم‌کرد .

من که حتّی از صلح هم بیزارم ، نیك و بد و مفاهیم گوناگون آنها و پیکار در کاوش و ترجیح برای من‌مفهوم ندارند .

تو دیگر بر زخمهای جانگدازم نیش مزن ، بر این جان بیکس زخم وارد مکن ، اگرمیخواهی زندگی‌کنی‌خاموش باش ، والّا همین حالا این خانمان رامتلاشی ساخته رها میکنم .

اگر پای انسان برهنه باشد بهتر از کفش تنگ میباشد .



مراعات کردن زن مر شو را و استغفار نمودن از گفتار خود

زن‌چودیداوراکه‌تندوتوسن‌است　گشت‌گریان گریه خوددام زنست

گفت از تو کی چنین پنداشتم ؟　از تو من امید دیگر داشتم

زن در آمد از طریق نیستی　گفت من خاك شمایم نی ستی [1]

جسم‌وجان وهرچه هستم آن‌تست　حکم وفرمان جملگی فرمان تست

گرز درویشی دلم از صبر جست　بهرخویشم‌نیست آن بهر تو است

تو مرا در دردها بودی دوا　من نمی‌خواهم که باشی بی نوا

جان تو ،کز بهرخویشم‌نیست این　از برای تستم این بانگ وحنین

خویش من والله که بهرخویش تو　هر نفس خواهدکه میرد پیش‌تو

کاش جانت کش روان من‌فدی　از ضمیر جان من واقف شدی

چون‌تو بامن این‌چنین بودی‌بظن　هم زجان بیزار گشتم هم ز تن

خاك رابرسیم و زر کردیم چون　تو چنینی بامن ایجان‌را سکون

تو که در جان‌و دلم جا میکنی　زین‌قدر از من تبرا می‌کنی

تو تبرا کن که هستت دستگاه　ای تبرای ترا جان عذر خواه

یاد میکن آن زمانی را که من　چون‌صنم‌بودم توبودی چون‌شمن

بنده‌بر وفق تو دل افروخته است　هرچه‌گوئی‌پخت‌گویدسوخته‌است

من سپاناخ [2] توام هر چم پزی　یا ترش با یا که شیرین میسزی

کفر گفتم نك بایمان آمدم　پیش حکمت از سر و جان آمدم

خوی شاهانهٔ ترا نشناختم　پیش تو گستاخ خود درباختم

چون ز عفو تو چراغی ساختم　توبه کردم اعتراض انداختم

---

۱ - ستی = آهن ، فولاد .

۲ - سپاناخ = اسفناج .

مینهم پیش تو شمشیر و کفن   میکشم پیش تو گردن را بزن

از فراق تلخ میگوئی سخن   هر چه خواهی کن ولیکن این مکن

در تو از من عذر خواهی هست سر   با تو بی من او شفیعی مستمر

عذر خواهم در درونت خلق تست   ز اعتماد او دل من جرم جست

رحم کن پنهان ز خود ای خشمگین   ایکه خلقت به ز صد من انگبین

زین نسق میگفت با لطف و گشاد   در میان گریه بر روی اوفتاد

گریه چون از حد گذشت و های های   از حنینش مرد را دل شد ز جای

چون قرارش ماند و صبرش بجای؟   زانکه بی گریه بد او خود دلربای

شد از آن باران یکی برقی پدید   زد شراری بر دل مرد وحید

آنکه بندهٔ روی خوبش بود مرد   چون بود چون بندگی آغاز کرد؟

آنکه از کبرش دلت لرزان بود   چون شوی چون پیش تو گریان شود؟

آنکه از نازش دل و جان خون بود   چونکه آید در نیاز او چون بود؟

آنکه در جور و جفایش دام ماست   عذر ما چبود؟ چو او در عذر خاست

آنکه جز خونریزیش کاری نبود   چون نهد گردن؟ زهی سودا و سود

آنکه جز گردنکشی ناید ازو   خوش درآید با تو چون باشد بگو؟

زین للناس حق آراسته است   زانچه حق آراست چون تانند رست؟

چون پی **یسکن الیهاش** آفرید   کی تواند آدم از حوا برید؟

رستم زال ار بود وز حمزه بیش   هست در فرمان اسیر زال خویش

آنکه عالم مست گفتش آمدی   **کلمینی یا حمیرا** می‌زدی

آب غالب شد بر آتش از نهیب   ز آتش او جوشد چو باشد در حجیب

چونکه دیگی حایل آمد هر دو را   نیست کرد آن آب را کردش هوا

ظاهراً بر زن چو آب ار غالبی   باطناً مغلوب وزن را طالبی

این چنین خاصیتی در آدمی است   مهر حیوان را کمست آن از کمی است

آیه

«زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین و القناطیر المقنطرة من الذهب و الفضة و الخیل المسومة و الانعام و الحرث ذلك متاع الحیاة الدنیا و الله عنده حسن الماب ۱ » .

(برای مردم محبت شهوات اززنان و فرزندان و پولهای کلان ۲ و اسبهای چرنده و چارپایان و زراعت زینت قرار داده شده است . (خوشایند است) ، اینها متاع زندگانی همین دنیا است و در نزد خداست حسن عاقبت) .

« هو الذی خلقکم من نفس واحدة و جعل منها زوجها لیسکن الیها » ۳ .

(آن خدائیست که شما را از نفس واحدی آفریده و از همان نفس همسر اوراایجاد کرد تا باو آرامش پیدا کند) .

روایت

۱ ـ کلمینی یا حمیرا .

(مرا بسخن وادار کن ای عایشه) .

مدرك این روایت در گذشته ذکر شده است .



۱ ـ آل عمران آیهٔ ۱۴

۲ ـ در مقدار قنطار میان لنویون اختلاف وجود دارد ، بعضی میگویند : هزاردینار است یا دوازده‌هزار درهم ، بعضی دیگر میگویند هشتاد هزار درهم میباشد .

۳ ـ اعراف آیهٔ ۱۸۹

آنکه از کبرش دلت لرزان بود
چون‌شوی‌چون‌پیش‌تو گریان شود

اظهار درماندگی نیرومند هیجان روحی شگفت انگیزی تولید میکند

یکی از پدیده‌های روحی ما که هنوز کاملاً توضیح داده نشده است ،هنگامی بروز میکند که شخص مقتدری را که از همه جهات بر یك فرد یا بیك جامعه استیلا و برتری داشته است و این انسان‌هادر زیر بار قدرت او درمانده‌بودند ـ چنان‌ناتوانی احاطه نمایدکه در مقابل‌همان انسان‌های ناتوان‌ابراز ناتوانی وپستی وخواری نماید .

این پدیدهٔ روانی که برای شاهد این منظره نمودار میگردد ، نمیتوان گفت از قبیل عاطفهٔ مجرد یا دلسوزی و تأسف و غیر ذلك میباشد ، بلکه چنین بنظر میرسد که انسان هر اندازه که دربارهٔ آن نیرومند دارای تجربه‌های عمیق و معلومات کافی بوده باشد ، یك حالت‌روانی را در خود احساس خواهدکرد که بایستی بگوئیم‌مرکب است از عبرت و احساس نزول پس از صعود « که خود نمود دیگری از روح است » و دلسوزی و عظمتی که درهمین‌شخص بال شکسته احساس میشود و پدیده‌های دیگری که‌ناشی از تصورمفاهیم‌متعددی درمنظرهٔ مزبور میباشد و اینکه بعضی از روانشناسان سراغ پدیده‌های روحی مرکب را در اینگونه موارد نمیدهند ، ناشی از سطح بینی آنها است .

ظاهراً بر زن چو آب ار غالبی   باطناً مغلوب و زن را طالبی

مرد مانند آب وزن مانند آتش است که تدریجاً او را بخار کرده بهوا میدهد

یکی از عالی ترین تشبیهاتی که دربارهٔ دو صنف مرد و زن گفته شده است ، همین تشبیه است که جلال الدین بیان کرده ، این تشبیه دارای دقت و ظرافت فوق‌العاده‌ایست .

میگوید : اگر چه مرد بجهت مقاومت بیشتر جسمانی و اندیشهٔ تابناکتر و زیادتی تحمل حوادث مانند آب‌است که بر آتش پیروز است ، ولی زن هم مانندآتش است که با فاصلهٔ یك ظرف آب که روی آتش بگذارند ، آب را بخار کرده از بین میبرد . در مقابل این مزایاکه بمرد داده شده‌است زن نیزازمزایای دیگری برخوردار است که مرد فاقد آنست .

بهترین جمله‌ای که در مزایای زن گفته شده است اینست که : مرد در اغلب حالات مفهومی از زندگانی را درك میکند ولی زن زندگانی را میچشد .

مرد زیبائیها را می‌بیند و آنرا درك میکند ولی زن زیبائی را جزء روحش قرار میدهد و بعبارت مختصرتر آنچه را که زن میچشد مرد میداند .

روی همین مزایای تقسیم شده است که هیچ یك از دو صنف در حالات معتدل روانی نمیتواند بر دیگری غلبه‌کند . آنچه‌که پیش ازاسلام جریان داشته است ،این بوده است که از نظر رسوم وعادات وحقوقی‌که‌آن دوصنف راازیکدیگر جدامیکرده است ، مرد را پیروز و زن را در زندگی اجتماعی محکوم بشکست ساخته بود و این محکوم‌بشکست‌بودن زن را از نظر روانی‌پست و ناچیزمیکرد ــ زیراتلقینات‌اجتماعی و حقوقی در روان انسانی تأثیر بسزائی دارد ، ولی از ظهور اسلام باینطرف اعلام تساوی شخصیّت انسانی مردو زن رسماً اعلام شد و در قرآن مجید باین تساوی بارها اشاره شده است ، فقط چنانکه در گذشته گفتیم تفاوتی که میان آن دو صنف از نظر حقوقی برقرار گشت برای ایجاد هماهنگی در حفظ سیستم خانواده و تربیت فرزندان بود که راهی غیر از این تعدیل‌وجود نداشت که منطق اسلام مقرّر ساخت .

تفسیر ابیات

هنگامیکه زن دید وضع روانی مرد خیلی آشفته و تند است بنای گریه‌نهاد ـ زیرا گریه دام هر زنیست که در مقابل شوهر خود را ناتوان احساس میکند . گفت ای شوهر عزیز ، من در حق تو چنین خیالی نداشتم من از تو امید های دیگریرا در سر می‌پرورانیدم .

زن خود را در مقابل شوهر بکلّی منفی ساخت و از موجودیّت خویش دست برداشت و گفت : من خاك پای توام نه کدبانوی خانه ، همهٔ جسم و جانم در حکم و فرمان تست . اگر من از بینوائی نالیده‌ام برای خودم نبوده است بلکه این دلسوزی برای تو بود ، تو بودی که در هنگام درد ها دوایم بودی ، من نمیخواهم در این موقع ترا بینوا بگذارم یا بینوا ببینم . سوگند بجان تو که این شکوه ها و ناله ها برای خودم نیست این بانگ و ناله از برای تست .

من خویش خودم را برای خویش تو میخواهم درهر نفس زدن «خویش من» میخواهد که در مقابل تو دست از خودِ بردارد .

ایکاش آن جان تو «که جانم بفدایش باد» ازاعماق روح من باخبر و آگاه بودی.

از آنجهت که تو در بارهٔ من چنین گمان بدی داشته ای ، من ازجان و تن بیزار گشته ام . حال که وضع روانی تو با من این گونه برآشفته است ، خاك بر سر سیم و زر بپاشیم .

تو که در جان و دل من جای داری چرا این قدر از من دوری میجوئی ؟ تواز من دوری کن و بیزاری نما ، تو صاحب قدرتی ، جان من پوزش خواه بیزاری تو باد .

ای شوهر عزیز ، بیاد بیار آن زمانها که تو مانند بت پرست و من برای تو مانند بتی بودم . این بنده تو در محبّت تو برافروخته است . تو بهر چه که بگوئی پخته است ، بنده‌ات خواهد گفت : آن چیز سوخته است .

من مانند اسفناج تو هستم ، هر چه که از من میخواهی بپز ، میخواهی غذای ترش یا شیرین هرچه توسزاوار ببینی من همانم .

اگر من با آن شکوه ها کفر گفته ام اینك بایمان برگشتم ، پیش حکم توبا سر و جان آمده‌ام ، آری چون خاصیت شاهانهٔ تو را نمیشناختم گستاخانه در پیش تو سخنها گفته خود را باختم .

از آنجهت که عفو تو برای من مانند چراغ روشنگر درونم بود و باعث میشد که هر چه دردل دارم بگویم ، اگر باامید عفو تواعتراضی کرده‌ام اکنون توبه میکنم.

این شمشیر و کفن را در اختیار تو میگذارم ، میخواهی گردنم را بزن و بکش .

تو چرا از فراق و جدائی تلخ سخن میگوئی ؟ هرچه‌که میخواهی بگو ، ولی در بارهٔ جدائی حرفی مگو ، من یك عذر خواه نهانی در درون تو دارم که اگر من خودم هم نباشم او شیفتهٔ همیشگی من میباشد .

عذرخواه من در درون تو همان خلق نیکوی تست ، با اعتماد بآن خلق نیکو بود که دل من بخیال جرم افتاد .

با بر کناری از خویش (که حال غضب و غرور آن را فرا گرفته‌است) در بارهٔ من ترحمی نما ، ای شوهری که خلق تو شیرینتر از صد من‌عسل است .

بدین سان زن با لطف و ظرافت و انبساط روحی با شوهرش سخن میگفت ، تا در میان گریه بزمین افتاد .

هنگامیکه گریه و هایهای زن ازحد گذشت ناله های او دل مرد را ازجاکند.
چگونه مرد میتوانست که آرامش خود را حفظ نماید ، در صورتیکه آن زن بدون گریه خود دلربا بود ؟ از آن باران گریه های زن برقی زد و در دل آن مرد یگانه فروزان گشت .

آن زنیکه مرد درحال معمولی‌بندهٔ روی زیبایش بود ، اکنون که آغاز بندگی میکند حال مرد چگونه میشود ؟ کسیکه از کبرش دل تو لرزان گردد ، اگر در پیش تو بنای گریه را بگذارد چه حالت روحی پیدا خواهی‌کرد ؟ !

آن‌کسیکه از ناز او دل و جان تو خونین میگردد ، اگر در راز و نیاز با تو درآید حال تو چگونه خواهد بود ؟

آن زن که جور و جفایش بمنزلهٔ دام وجود ماست اگراو در صددعذرخواستن در آیدچه عذری خواهیم آورد ؟ !

آن کسی که کار او فقط خونریزی بود ، اکنون چگونه گردن بر کشته شدن می‌نهد ؟ ! آری یك سودای شگفت انگیزیست .

آن‌کسی‌که غیرازگردنکشی‌کاری از او ساخته نبود اکنون‌که با تو با سرخوشی

درآید دل ترا خواهد شورانید . خداوند میفرماید : « برای مردم زنها و فرزندان آراسته شده است) آنچه را که خود حق آراسته است ، مرد چگونه میتواند از آن رهائی پیدا کند ؟ بدانجهت‌که هدف خدا از آفریدن‌زن آرامش مرد بود ،آدم علیه‌السلام چگونه میتواند از حوّا علیها‌السلام ببرد ؟

اگر انسان از نظر نیرومنـدی **رستم زال** و از **حمزه** علیه‌السلام قوی تر باشد بالأخره اسیر پیر زال خویش است . پیامبر عظیم الشأن که جهانی از گفتار او مست می‌گشت بعایشه میگوید : « مرا بصحبت وادار » .

آب از نهیبی که دارد بر آتش غالب میشود (مرد بر زن) ، امّا اگر همین‌آب در یك ظرفی قرار بگیرد و روی آتش گذاشته شود مانند دیك ، همان آتش تدریجاً آن آب را بخار نموده نابود خواهدکرد (زن مرد را) .

اگر چه در ظاهر مانند آب بزن پیروز هستی ،ولی در باطن مغلوب و طالب‌زن میباشی . این مغلوبیّت را مهر و محبّت ضروری میسازد واین خاصیت از آن‌آدمیست و در حیوان وجود ندارد ـ زیرا که حیوان ناچیز است ومهر و محبّت او هم ناچیز میباشد .



در بیان حدیث انه یغلبهن الجاهل و یغلبن العاقل

گفت پیغمبر که زن بر عاقلان | غالب آید سخت بر صاحبدلان
باز بر زن جاهلان غالب شوند | زآنکه ایشان تند و بس خیره روند
کم بودشان رقّت ولطف و وداد | زانکه حیوانیست غالب بر نهاد
مهر و رقّت وصف انسانی بود | خشم و شهوت وصف حیوانی بود
پرتو حق استوآن معشوق نیست | خالق است اوگوئیا مخلوق نیست

روایت

« حدیث فوق را بعضی از علماء به پیغمبر نسبت داده‌اند ومضمون آن چنین‌است که « مرد نادان خود را بزن پیروزمیکند ، درصورتیکه مرد عاقل مغلوب زن‌میشود».

مهر و رقت وصف انسانی بود
خشم وشهوت وصف‌حیوانی‌بود

محبت اصیل و نازك دلی از اوصاف انسانی است

میان عاطفهٔ حیوانات وانسانها فرق زیادیست ـ زیرا انسان‌محبتّی که میورزد با داشتن صدها پدیدهٔ روانی آن محبّت را میتواند عالی تر وانسانی تر بسازد ، بخلاف حیوان که محبّت او از روی شهوت و عاطفهٔ ناخود آگاه و کناره جوئی‌آن از خشم حیوانی‌نیز ناخودآگاه میباشد و همچنین داشتن دل ظریف و نازك که در مقابل حوادث‌ورویدادهای غم انگیز که‌بردیگران هجوم میآورد ، مخصوص نوع انسانی‌است بهمین جهت است که انسانهای قسیّ القلب همواه کار هائی کرده اند که باعث ننگ آدمیان بوده است و تمام جنایات تاریخ را همین افرادیکه بایستی گفت از انسانیّت مسخ شده ، فقط در کالبد ظاهری با انسانها شرکت دارند انجام داده اند . بطور کلّی

تفاوت میان محبّت و کینهٔ حیوان و انسان همان تفاوت میان حیوان و انسان است و دو پدیدهٔ محبّت و کینه در دو نوع مزبور باندازهٔ گسترش و عمق « **خود** » مخصوص به هر یك ازآنهااست .

تفسیر ابیات

گفت پیغمبر که : زنها همواره برمردان خردمند پیروز میگردند ـ زیرامردان خردمند میدانند که زنها ظریف و زود شکن میباشند ، در صورتیکه اشخاص نادان و قسیّ القلب بر زنان غالب میشوند . علّت این مسئله کاملاً روشن است زیرا انسان خرد مند کاملاً احساس میکند که نبایستی با کسیکه ناموس او در اختیار او است و بلکه شخصیّت او در گروگان او است ، پنجه درافکند . همچنین میداند که ظرافت زن جزء زیبائی‌های اوست واگر حالت مبارزه با مرد بگیرد آن زیبائی را از دست خواهد داد . جاهلان مانند حیوانات رقت قلبی ندارند ، مهر ونازك دلی از مختصات انسانیست ، خشم وشهوت ازآن حیوانات . کسیکه حقیقتاً از لطف و وداد و رقت‌قلبی بهره‌مند است در حقیقت او معشوق انسانها نیست بلکه پرتو حق است ، گوئی او بقول **ابن سینا** رب‌النوع انسانی است ، انسان معمولی نیست .



تسلیم کردن مرد خود را بامرزن و اعتراض او را اشارهٔ حق دانستن، نظامی درشیرین و خسرو فرموده :

بنزد عقل هر داننده‌ای هست | که با گردنده گردانندهٔ‌ای هست
از آن چرخه‌که گرداند زن پیر | قیاس چرخ گردون راهمی گیر

مرد ازآن گفتن پشیمان شدچنان | کز عوانی ساعت مردن عوان
گفت خصم جان جان‌چون آمدم | برسرجان من لگه‌ها چون زدم ؟
چون قضا آید نماند فهم و رای | کس نمیداند قضا را جز خدای
چون قضا آیدفرو پوشد بصر | تاندانند عقل ما پا را زسر
زان امام المتقین داد این خبر | گفت **اذاجاء القضاعمی البصر**
چون‌قضا بگذشت‌خود رامیخورد | پرده بدریده گریبان میدرد
مرد گفت ای زن پشیمان‌میشوم | گر بدم کافر مسلمان میشوم
من گنه کار توام رحمی بکن | عذر من بپذیر و بشنواین سخن
کافر پیر ازپشیمان میشود | چونکه عذر آرد مسلمان میشود
حضرتی پررحمت است و پرکرم | عاشق او هم وجود و هم عدم

روایت

« اذاجاء القضاء ضاق الفضاء واذا جاء القدرعمی البصر »

(هنگانیکه قضا فرا میرسد فضا برای انسان تنگ میگردد و هنگامیکه قدر نازل میشود دیدگان انسان نابینا میشود .)

گفت خصم جان جان چون آمدم ؟ | بر سرجان من لگدها چون زدم؟

باظلم بدیگران ستمکار خویش میشویم

آری گاهی انسان در حال غضب و عصبانیت آنچنان خود را ازدست میدهدکه نیشه بریشهٔ خود میزند ولی‌متوجه‌نیست ـ زیرا هنگامکه انسان « **خود** » را از دست

داد آگاهی او بخویشتن نیز سلب میشود و خود اومانند یك موجود دیگر بلکه‌گاهی مانند یك موجودمزاحم‌جلوه نموده ، انسان در ازبین‌بردن‌آن « من خویش »آن‌چنان میکوشدکه درمقابل دشمن خونینش ، (دشمن ستمکار) در آخرکاراز ستم‌خودپشیمان میگردد زیرا می‌بیند دودآن آتش‌که‌خود شعله ورساخته‌است بدیدگان او فرومیرود و تدریجاً همین دود او را بخود متوجه میسازد ، می‌بیند که هرستمی که کرده است در حقیقت آن ستم را بخود پذیرفته است .

« لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت . »

(بنفع اواست هر چیزسود بخشی را که کسب نموده و علیه اواست هرچیزمضری را که اندوخته است) .

چون قضا آبد نماند فهم و رای کس نمیداند قضا را جز خدای

این مسئله در گذشته مشروحاً مورد بررسی قرار گرفته است .

امّااستشهاد جلال الدین درمضامین ابیات مورد بحث بروایت‌سپس تذکر بداستان پیر زن آن پیرزن که دراشعار نظامی‌گنجوی موجود است ،فقط ازناحیۀ اینست‌که قضا راهم‌که انسان بر سر خودمیآورد معلول‌کاریست که انجام داده است .



در بیان آنکه موسی (ع) وفرعون هردو مسخر یك مشیت‌اند، چنانکه زهرو پادزهر و ظلمات و نور و مناجات فرعون با خدا

کفر و ایمان عاشق آن کبریا ... مس و نقره بندهٔ آن کیمیا
موسی و فرعون معنی را رهی ... ظاهر این ره دارد و آن بیرهی
زآنکه موسی را منور کرده‌ای ... مر مراهم زان مکدر کرده‌ای
زآنکه موسی راتومه روکرده‌ای ... ماه جانم را سیه رو کرده‌ای
بهتر از ماهی نمود استاره‌ام ... چون‌خسوف آمدچه باشدچاره‌ام ؟
نو بتم کررب و سلطان میزنند ... مه‌گرفت و خلق پنگان‌میزنند [1]
میزنند آن طاس و غوغا می‌کنند ... ماه را از زخمه رسوا می‌کنند
من که فرعونم زشهرت وای من ... زخم‌طاس‌آن **ربی الاعلای** من
خواجه تاشانیم امّا تیشه‌ات ... میشکافد شاخ را در بیشه است
باز شاخی را موصل میکنی ... شاخ دیگر را معطل میکنی
شاخ رابر تیشه دستی‌هست ؟ نی ... هیچ شاخ ازدست تیشه‌رست ؟ نی
حق آن قدرت‌که درتیشه تراست ... از کرم‌کن‌این کجیهارا توراست
باز باخود گفته فرعون ای عجب ... من نه در **یاربنا** ام جمله شب ؟
در نهان خاکی و موزون میشوم ... چون بموسی میرسم چون میشوم
رنگ زر قلب ده تو میشود ... پیش آتش چون سیه رو میشود
نی که قلبو قالبم‌در حکم اوست ... لحظه‌ای‌مغزم‌کند یك‌لحظه‌پوست
یکدمی ماهم کند یك دم سیاه ... خود چه باشد غیر ازاین کار اله
سبزگردم چونکه‌گوید کشت‌باش ... زرد گردم چونکه‌گویدزشت‌باش

---

۱ - پنگان = طاس ، ناصرخسرو این کلمه را درطاس واژگون بکار برده‌میگوید :

چیست این خیمه که گوئی پر گهر دریاستی
با هزاراران شمع در پنگانی از میناستی

پیش چوگانهای حکم کن فکان | میدویم اندر مکان و لا مکان
چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد | موسئی باموسئی در جنگ شد
چون به بیرنگی رسی کآن داشتی | موسی و فرعون دارند آشتی
گر ترا آید براین گفته سؤال | رنگ کی خالی بود ازقیل وقال ؟
ای عجب کاین رنگ از بیرنگ خاست | رنگ با بیرنگ چون در جنگ خاست
اصل روغن ز آب افزون میشود | عاقبت با آب ضد چون میشود ؟
چونکه روغن را ز آب اسرشته اند | آب با روغن چرا ضد گشته اند ؟
چون گل از خارست و خار از گل چرا | هردو درجنگند واندر ماجرا ؟
یا نه جنگست این برای حکمتست | همچو جنگ خرفروشان صنعتست
یا نه اینست و نه آن حیرانی است | گنج باید جست این ویرانی است
آنچه تو گنجش توهم میکنی | زان توهم گنج را گم میکنی
چون عمارت دان تووهم ورایها | گنج نبود در عمارت جایها
در عمارت هستی و جنگی بود | نیست را از هستها ننگی بود
نی که هست از نیستی فریاد کرد | نیست خود آن هست را واداد کرد
تومگو که من گریزانم ز نیست | بلکه اواز تو گریزان است ایست
ظاهراً میخواندت او سوی خود | وز درون میراندت با چوب رد
قومی اندر آتش سوزان چوورد | قومی اندر گلستان بارنج و درد
نعلهای بازگونه است ای سلیم | نفرت فرعون را دان از کلیم

آیه

« فکذب وعصی، ثم ادبر یسعی ، فحشر فنادی،فقال انا ربکم الاعلی ، فاخذه الله نکال الاخرة والاولی » ۱

هرچه که فرعون آیات آلهی را بوسیلهٔ موسی علیه‌السلام دید « باز تکذیب نموده

۱ ـ النازعات : آیهٔ ۲۱ تا ۲۵ .

نافرمانی کرد سپس روگردان گشت و در اغوای مردم کوشید (یا بسرعت از آیات خدائی دور شد) مردم را دور خود گرد آورده گفت : من خدای اعلای شما هستم خداوند در سقوط و نکبت اخروی و دنیوی او را گرفت .

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد
موسئی با موسئی در جنگ شد

آیا کفر و ایمان و کافر و مؤمن در دستگاه هستی از نظر خداوندی یکسان هستند ؟

این مبحث در گذشته تا حدودی بررسی شده است و چون جلال‌الدین در این ابیات دوباره آنرا مطرح ساخته و نکات اضافی دیگری دارد ، لذا مجبوریم در این مورد نیز بشرح و تحلیل مناسب بپردازیم.

در کتاب مثنوی و دیوان شمس‌تبریزی مسئله ایراکه‌عنوان مبحث قرار داده‌ایم جلال الدین پاسخ مثبت داده است و ازابیات او ظاهر میشود که او کفر و ایمان و کافر و مسلمان را بانظر زیر بنای هستی مساوی دانسته و تفاوت آنها را در صحنهٔ روبنای هستی و اجتماعات میداند .

این مطلب را در مباحث‌گذشته رسیدگی نموده‌ایم و اما آنچه را که در این جا باید مورد تأمل قرار دهیم ، موضوع تساوی موسی و فرعون « بعبارت عمومی‌تر مؤمن وکافر » میباشد .

اینکه میگوید :

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد   موسئی با موسئی در جنگ شد

چند احتمال دارد که آنها را بطور اختصار بیان میکنیم :

احتمال اوّل اینست : هنگامیکه خداوند انسانها را آفریده همهٔ آنهارا بدون کوچکترین مزیّت و بطور تساوی بوجود آورده است .

افراد انسانی همگی از اعضای برونی و نیروهای درونی برخوردار بوده و همهٔ آنها را عقل و وجدان و مشاعر و . . . عطا فرموده است .

« و نفس وماسواها . فالهمها فجورها و تقواها . قد افلح من زکاها و قدخاب من دساها »

(سوگند به نفس انسانی و بکیسکه او را تنظیم نمود ، هم نیروی فجور و هم نیروی‌تقوا دراو بودیعت نهاد ، هرکس که‌آن نفس را تزکیه‌کرد رستکارگشت وهرکس که‌آنرا مغشوش ومختل ساخت ازرحمت الهی مأیوش شد) .

تمام افرادانسانی‌مساوی‌آفریده‌شده‌اند ، هنگامیکه‌باین‌خاکدان‌گام میگذارند از نظر بهره برداری از سرمایه‌ها و کیفیّت و کمیّت های ناشی از عوامل درونی و بیرونی اختلافات شروع میشود . یعنی یکی تابع نفس امّاره و شهواتش میشود یا کافر میگردد ، دیگری با لعکس تابع عقل و وجدان میباشد ، درنتیجه رستکار و مؤمن می‌شود .

در حقیقت رنگ همان پدیده‌های درونی شخصی و عوامل برونی است که پیرامون انسانها را در این دنیا می‌گیرند وامّا در مقابل عالم ماورای طبیعت یعنی به نسبت بخداوند بیرنگ میباشند .

احتمال دوم اینست : که چون هرفرد ازانسان دارای شخصیّتی است که دورو دارد (روی بماورای طبیعت وروی بطبیعت)آن روی ماورای طبیعی‌اش‌که تمام‌نیروی وجود از آنست و ماگاهی آنرا مطابق بعضی از روایات شعاع الهی معرفی نمودیم برای همهٔ افراد یکیست ، یعنی‌تمام افراد انسانی ازآن روی ماورای طبیعی بیکسان بهره برداری میکنند ، مانندلامپ‌های رنگارنگ که در مقابل الکتریسیته و ماهیت واحد آن یکسان میباشند . این لامپها موجودیت‌های گوناگون انسانی است که خود میسازد ، ولی آن شعاع الهی در اختیار هیچ کس نبوده و در همه مساویست .

احتمال سوم : مقصود از رنگ کیفیتی است‌که روح انسانی در همین جهان بر خود میگیرد ، امّا از نظر تمام اجزاء درونی و برونی و تماس با طبیعت و جریانات

قوانین طبیعت که همگی ناخود آگاهند مساوی بوده و بیرنگ میباشند . این رنگی که روح برخود میگیرد ، ناشی از نیّت‌ها وهدفهائیست‌که انسان در این زندگی برای خود انتخاب میکند .

احتمال چهارم از مکتب وحدت وجود بهره داری نموده ، میگوید : تمام موجودات بانظر باینکه دارای وجود هستند یا از آنجهت که موجود میباشند ، در حقیقت وجود بایکدیگر اشتراك دارند و آنها در حقیقت مساوی هستند .

این ماهیّات است که آنها را رنگ‌آمیزی میکند ، مانند نور که یك حقیقت است ، ولی افراد آن بجهت عوارض خارج از حقیت دارای شدّت و ضعف بوده از این جهت بایکدیگر اختلاف‌دارند .

این احتمال‌که به روش جلال‌الدین نزدیکتر است باین نحو تفسیرمیشودکه نور وجود در همه یکسان‌است،این‌خصوصیات ناشی ازموجودیت‌آنهادر جهان هستی‌است .

البته موسی و فرعون بودن باز باین اختلاف مربوط نیست ، بلکه مربوط‌بطرز روش اختیاری آنهادر جهان هستی است .

احتمال پنجم از مکتب وحدت موجود بهره برداری نموده میگوید : در حقیقت در دیار هستی بیش از یك موجودوجود‌ندارد وآن هم خدااست وبقیّه اجزاء یاشئون آنند ، همانطور که جامی در یکی از رباعیاتش اشاره کرده و میگوید :

چون‌حق بتفاصیل‌وشئون‌گشت‌عیان　　مشهودشد این‌عالم پر سود وزیان
چون باز روند عالم‌وعالمیان　　دررتبهٔ اجمال حق آید بمیان

در این فرض بیرنگی همان حقیقت موجود است که شایبهٔ هیچ گونه رنگ و اختلافی درآن وجود ندارد زیرابسیط‌الحقیقه بوده وازکوچکترین کیفیت و مقولاتی که باعث اختلاف میشود برکنار میباشد .

این احتمال اخیر را چنانکه در مباحث‌گذشته‌گفتیم : نه تعقل و وجدان قبول میکند و نه کسی تا کنون توانسته است این مکتب را حقیقتاً اثبات نماید و سؤالات مربوطه بآنرا پاسخ بدهد ، اگر چه برای فرار از بعضی مشکلات مطرح است .

در بارهٔ بیرنگی و با رنگی که جلال الدین در ابیات مورد تفسیر وارد بحث شده است ، بالاخره بیك نظریهٔ قاطعانه‌ای نرسیده ، میگوید :

چون‌گل‌از خار است‌و خار از گل‌چرا — هر دو در جنگند واند رماجرا ؟

یا نه‌جنگست‌این برای‌حکمت‌است — همچوجنگ خرفروشان‌صنعت‌است

یا نه اینست ونه آن حیرانی است — گنج باید جست این ویرانی است

میگوید : اگر همهٔ انسانها یکی‌هستند پس این جنگ‌و نزاعها برای چیست ؟ سه بیت فوق را در پاسخ سؤال مزبور میگوید و از این ابیات بخوبی روشن میشود که جلال‌الدین نمیتواند صریحاً برای تفسیر این بیرنگی از وحدت موجود بهره برداری کند .

آنچه که میتوان با ملاحظهٔ بعضی از مطالب دیگر جلال‌الدین و شهادت بعضی از شارحین با اطلاع منظور نمود ، اینست که بعید نیست جلال الدین برای تفسیر بیرنگی وبارنگی از احتمال‌چهارم‌بهره برداری نموده است‌که وحدت‌وجود تشکیکی بوده باشد ،مانند نور که یکی است باخصوصیات ناشی ازمراتب آن .

بهر حال چنانکه از سه بیت فوق برمیآید بالاخره جلال الدین از آنجهت که سؤال جنگ و نزاع میان این بیرنگها را نمیتواند تحلیل روشن و قاطعانه نماید ، میگوید :

یانه اینست‌و نه‌آن‌حیرانی‌است — گنج بایدجست این‌و یرانی‌است

احتمال میرودهنگامیکه جلال الدین احساس میکند ، با اینکه در صدد پاسخ به نزاع‌میان بیرنگ‌ها برآمده‌است ، این پاسخ‌ها هیچ‌یك قانع‌کننده نیست ،میگوید: باز مطلب در چون وچراها و استدلالها غوطه‌ور شده‌است . ازاینجا بگذریم و بهمان حیرت عارفانهٔ خود ادامه بدهیم نظیر این مطلب را درگذشته هم بقرار ذیل‌گفته‌است:

گه چنین بنماید و گه ضد این — جز که حیرانی نباشد کار دین

نه‌چنان‌حیران که‌پشتش‌سوی‌اوست — بل‌چنین‌حیرت که‌محوو مست‌دوست

اما داستان اینکه فرعون در شبها دعا و نیایش میکرد ، از نظر تاریخی ثابت

نشده است واگر هم دربارهٔ شخص فرعون چنین‌قضیه‌ای ثابت شود ، تبهکاران فراوانی وجود دارندکه بهیچ وجه روبخدا نمیروند ، لذا بهره‌برداری از داستان فرعون‌بعنوان قانون کلّی دربارهٔ تبهکاران دشوار خواهد بود .

این‌چه غل‌است‌ای‌خدا برگردنم؟
ورنه‌غل‌باشد که گوید من منم؟

من ومائی سنگین‌ترین زنجیر برگردن انسانی‌است

این مسئله هم بارها در مثنوی و درسایر کتابهای اخلاقی و منابع عالی انسانی گوشزد شده است که هیچ فردی از انسان نمیتواند مادامی که در زنجیر خود پرستی اسیر شده است ، گامی در راه تکامل بردارد .

شگفت انگیزترین وضع روانی همین است که انسان هرچه که با قصد تعالی و تکامل « **من** » گام بردارد ، همواره بعقب برمیگردد ـ گوئی‌خودپرستی ازبت‌پرستی هم پست تر است ـ زیرا خدای عزوجل برای بت‌پرست منظور است ، ولی آن بت را شریك و همکار درجه دوم او قرارمیدهد ، در صورتیکه درخود پرستی بکلّی خدا از نظرمیرود . خلاصه هرچه‌که انسان را بخود جلب‌کند وآن اندازه اورا از خود بگیرد که دیگر توجهی بماورای آن نداشته باشد ، آن موضوع برای او معبود میباشد .
اماخصوصیّتی‌که‌در « **من پرستی** » وجود دارد ، اینست که من پرستی هیچ روزنه‌ای برای وصول بواقعیّات نمیگذارد .

تمام زعمای واقعی بشر اولین کاری‌که کرده‌اند مبارزه باهمین خود پرستی بوده که مانند بزرگترین سدّ راه درمقابل انسان راهرو قرارگرفته‌است .



پیش چوگانهای حکم کن فکان
میدویم اندر مکان و لامکان

ناچیزی موجودیت انسان درمقابل مشیت خداوندی

در بعضی از نسخه‌های مثنوی پیش ازبیت فوق ، بیت‌ذیل را هم‌ثبت می‌کنند :

پر کاهم در مصاف تند باد   خودندانم‌درکجاخواهم‌فتاد

از همهٔ جوانب‌که ملاحظه میکنیم می‌بینیم موجودیّت انسانی در مقابل‌عظمت خداوندی و مشیّت او نه تنها ناچیز است ، بلکه اصلاً مقایسه نمودن دو موجود با یکدیگر هیچ‌گونه جنبهٔ منطقی ندارد . یك مثال بسیار ناچیز که نمیتوان آن را از همه جهت قابل انطباق دانست ، اینست که روح با آن عظمت هنگامیکه تصوری دربارهٔ چیزی میکند ، آن‌موضوع تصورشده درمقابل روح‌هیچ‌گونه قابلیّت‌عرض‌اندام ندارد .

روح شما همان تصور را هر گونه که بخواهد ایجاد و اعدام مینماید ، بدون اینکه آن تصور بتواندکوچکترین موجودیّتی در مقابل روح نشان بدهد .

روح میتواند همان تصوّر را با تصوّرات دیگر درهم آمیزد یا آنرا تفکیك نماید ودر هر موقعی‌که بخواهد مثل‌آنرا ایجاد نماید .

در عمارت هستی و جنگی بود
نیست را از هست ها ننگی بود

ترکب اجزاء جهان طبیعت است‌که منشأ جنگ‌هاست

مقصود از این بیت در مسئله تکاپوی اضداد کاملاً روشن شده است ودر آن مبحث توضیح دادیم که برای بوجود آمدن و تشکل موجودات ، جهان اجزاء متضاد

با یکدیگر درکوشش و تکاپو میباشند .

جلال‌الدین درابیات گذشته گفته بود :

جنگ اضداداست عمراین‌جهان　　　　صلح اضداد است عمر جاودان

رجوع شود به مبحث : « تکاپوی اضداد» .

اما منظور از «نیست‌را از هست‌ها ننگی بود» اشاره به ناسازگاری جهان‌هستی طبیعی با جهان ماورای طبیعی‌است ، زیرا ـکه بجهت «کون وفساد» و احتیاج‌وگلاویز شدن اجزا با یکدیگر که درطبیعت‌حکمفرمااست ، قابل مقایسه و هماهنگي باجهان ماورای‌طبیعی نیست‌وروشن‌است که‌هیچ‌یك‌از پدیده‌های‌مذکوردر آن‌قلمروو‌جود ندارد .

تفسیر ابیات

کفر وایمان هردو بمقام کبریای خداوندی عشق میورزند . مس و نقره همه بندهٔ آن کیمیا میباشند . موسی وفرعون از نظر معنی هردو راهرو هستند ، اگرچه در ظاهر موسی در راهست و فرعون دربیراهه .

موسی علیه‌السلام روزها پیش خدا نالان میگشت ، ولی فرعون شبها هنگامیکه از مردم فراغت پیدامیکرد باخدا در حال‌نیایش چنین میگفت : ای خدا ! این چه‌زنجیر گرانیست برگردن من ؟! اگر این «من گفتن» زنجیر گرانباری نیست ، پس چیست ؟ تو موسی را نورانی ساخته مرا هم از نورانی ساختن او مکدر کرده‌ای ، از آنجهت‌که موسی را مانند ماه روشن دارای روی روشن نموده‌ای ، از همان جهت ماه جان مرا سیاه رو ساخته‌ای .

ستارهٔ اقبال من بهتر از ماه بود ، ولی هنگامیکه خسوف ماه را فرا گیرد چه چاره‌ای توان ساخت ؟! اگر دربارهٔ عظمت من‌مردم هیاهو دارند و جنجالها میکنند ،

---

۱ ـ ملاحظه میشود : جلال الدین در تابلوئی که در این ابیات در بارهٔ فرعون و مناجات او با خدا کشیده است بطور مکرر فرعون بنافرمانی خویش اعتراف میکند و این مطلب با اینکه همه موجودیت انسان از خدا است نمیسازد .

مانند اینست که آفتاب گرفته باشد و مردم بطاس و طشت میکوبند و ماه را با این هیاهو رسوا میسازند .

من‌فرعونم شهرت‌اسباب‌بدبختی من شده است ، این زخم‌هائی که ازطاس‌کوفتن مردم بمن میخورد ، از گفتار باطل من‌است که ادعا میکنم : « **انا ربکم الاعلی**» آنان زخمه‌ها به طاس میزنند و غوغا براه انداخته‌اند .

اما این هیاهو برسوائی ماه میانجامد . ماهم‌جزء جلال تو هستیم ، اما تیشه‌های تو در جنگل هستی‌شاخ‌را میشکافد . شاخی را بشاخ دیگری یا بساقه وصل میکنی و شاخهٔ دیگری را از جریان‌طبیعی خود معطل میسازی .

آیا شاخ میتواند در مقابل تیشه عرض‌اندام نماید ؟ آیا تاکنون شاخی توانسته است از دست تیشه رهائی یابد ؟ خدایا سوگند بحقّ آن قدرت که در تیشه آفریده‌ای این کجیهای مارا راست فرمای .

باز فرعون با خویشتن بسخن پرداخته میگوید : شگفتا ! مگر من در شبها یارب یارب نمیگویم ؟!!

هرجاکه میان من‌وخدا خلوتی‌دست‌میدهدخاکسار گشته ، موزون میگردم،ولی هنگامیکه بموسی میرسم حال من دگرگون میگردد وکفر میورزم ،

مانند رنگ آن طلای قلب که هنگامیکه در آتش برای آزمایش گذاشته میشود ، رنگش برمیگردد و سیه رو میشود .

آیا چنین نیست که تمام قلب و قالب من درحکم اواست ؟ بنابراین اواست که گاهی مرا بصورت مغز در میآورد وگاهی بصورت پوست .

کار خدا همین‌است که دمی‌مانند ماه روشنم‌میکند و دمی دیگرسیاهم‌مینماید . هنگامیکه خدا میگوید :

در جریان روئیدن قرار بگیر ، من سبز و با طراوت میشوم و هنگامیکه بمن

میگوید : زشت باش، رنگ من زرد میگردد[1] تفسیری که در پاورقی باین بیت کرده‌ایم باضافهٔ بیت بعدی که میگوید :

پیش چوگان‌های حکم کن فکان   میدویم اندر مکان و لا مکان

میتواند شاهد تفسیرمز بور بوده باشد - یعنی ظهور **حکم کن فکان** در جریانات موجودیّت طبیعی میباشد و در حقیقت چونکه بیرنگی اسیر رنگ میشود ، افراد با یکدیگر مختلف گشته و بنزاع با یکدیگر می‌پردازند .

« این بیت هم در مباحث همین ابیات مورد تفسیر و بر رسی قرار گرفته است ، مراجعه شود » .

اگر انسان بتواند به بیرنگی برسد بخوبی درك خواهد کرد که موسی وفرعون در آن عالم بیرنگی آشتی دارند .

تو اگردراین گفته سؤال داری ، باید بدانی که رنگ بدون قیل و قال از نظر اختلافاتی که خاصیّت رنگها است امکان پذیر نیست .

جلال الدین گویا متوجهٔ این سؤال میگرددکه بسیار خوب این رنگها ازکجا ناشی شده است ؟

لذا می گوید : جای شگفتش همین جا است که این رنگها از بی رنگ برخاسته است .

برای توضیح این مسئله فقط بچند مثال می‌پردازد :

۱ - روغن که اصلش از آب است چگونه از آن ناشی میگردد و بصورت ضدّ آن در میآید ؟

۲ - اگر منشأ اصلی خار و گل همان ریشهٔ واحد اصلی است ، چرا این دو با یکدیگر متضاد میباشند ؟

---

۱ - از آنجهت که عقل و فطرت پاك همهٔ انسانها حکم میکند و تمام کتب آسمانی باصراحت میگویندکه خدا بکارزشت و زشت شدن انسان رضایت ندارد ودستور بآن نمیدهد ، باید مقصود جلال الدین زشتی و زیبائی های طبیعی غیر اختیاری بوده باشد و الا بهیچ وجه قابل قبول نیست .

بنظر میرسد که جلال الدّین نخواسته است این سؤال بجواب نهائی خود برسد. زیرا هر دو مثالرا که گفته است درجریان طبیعی بسیار مسئلهٔ ساده ایست چون روغن بجهت اختلاط با سایر مواد است که بکلّی از ماهیّت آب جدا است و همچنین خار در جریان تخم گل ، بجهت قوانین گیاهی که هم برگ و هم اشکال و خطوط برگ و هم اندازهٔ کمیّت آنرا میسازد خاررا هم ضمناً تولید میکند و درهیچ یك از این نمودها یك اصل واحد حقیقی بطور فعلی در جریان نیست ، لذا از همانجا و باهمان عامل که خار روئیده است روئیدن گل یا برگ امکان ناپذیر میباشد » .

سپس میگوید : یااینکه این تنازع میان کافر ومؤمن ازروی حکمتی است که نمود جنگ دارد ، مانند جنگ دلالان چارپایان که برای بالابردن قیمت حیوان بایکدیگر می‌جنگند ، یا اینکه نه جنگ است و نه آن حکمتی است که ظاهرش جنگ ، ولی باطنش دارای نفع عالی تریست ، بلکه در این مورد حیرتی است که طرفین نزاع در آن مستغرق‌اند ، یا اینکه اندیشمند درتشخیص این نزاع فکرش بجائی نمیرسد ؟!

این گونه استدلالات وسؤال وپاسخ ها گنج نیست بلکه ویرانی میباشد . که روح انسانی را مضطرب و روان اورا خیره ومبهوت میسازد . بسا میشود که انسان چیزی را گنج خیال میکند ولی با همان خیال نا بجا گنج را از دست میدهد . تو باید بدانی که این نظریات و آراء و اوهام عمارتهائی است که انسان در مغز خود میسازد ، ولی این مسئله هم روشن است که گنج در عمارت پیدا نمیشود بلکه همواره در ویرانیها جای دارد .

« شاید مقصود جلال الدین اینست که آن حقایق اصیل در این معلومات معمولی که غالباً اندیشه ها در بارهٔ آنها فعالیّت می کنند ، پیدا نمیشود والّا میبایستی همه افراد از نظر معلومات اصیل بهره مند گردند .

مصرع ذیل این احتمال ما را تقویت میکند که میگوید :

در عمارت هستی و جنگی بود .

این هستیهای نسبی و ناقص و پادر هوا برای آن هستی واقعی که نیستی نماست

ننگ و عاری بیش نیست .

چنین نیست‌که این هستیهای ناقص از آن هستی‌واقعی **نیست نما** متنفّر و بفریاد آمده است ، بلکه آن هستی واقعی **نیست نما** است که این هستیهای ناقص را بوجود آورده یا بصدا در آورده است ، تو مگو که من‌از آن هستی نیستی نما گریزانم، بلکه با این اوهام بی اساس که توگرفتاری ، این‌هستي واقعی است که از تو گریزانست .

آن هستی مطلق در ظاهر ترا بسوی خود میخواند ، ولی در باطن اوترا ازخود دور میکند .

« محصول این چند بیت اینست‌که مقام والای آن هستی **نیست نما** است که از اختلاط با تو امتناع میورزد ، اما در توآن قدرت و آن عظمت نیست که بگوئی : من از آن هستی واقعی فرار میکنم - زیرا تو بهر حال موج یا کفی از آن دریا هستی .

گروهی‌از مردم با اینکه درآتش سوزان قرارگرفته‌اندولی ماننددگل شکوفانند در صورتیکه بالعکس گروه دیگری با اینکه در گلستان زیبا بسر میبرند ، ولی‌بادرد و رنج زندگی میکنند . اسرار این جهان زندگی مانند وارونه زدن نعل است که در ظاهر هماهنگ با هدف ها مشاهده نمیشود ، مانند نفرت و انزجار فرعون‌از کلیم‌است که درست از نظر موجودیّت انسانی ضدّ اواست .

« شاید مقصود از این بیت آخر اشاره بانیست‌که از نظر محاسبات منطقی ما نبایستی فرعون‌آن توانائی را داشته باشدکه از موسی علیه‌السلام اظهار نفرت نماید - زیرا او خیلی کوچکتر وناچیزتر ازآنست که از نمایندهٔ هستی واقعی نفرتی داشته باشد».



سبب حرمان اشقیاء از دو جهان که خسر الدنیا والاخرة

چون حکیمک اعتقادی کرده است   کآسمان بیضه زمین چون زرده است

گفت سائل چون بماند این خاکدان   در میان این محیط آسمان؟

همچو قندیلی معلق در هوا   نی بر اسفل میرود نی بر علا

آن حکیمش گفت کز جذب سما   از جهات شش بماند اندر هوا

چون ز مغناطیس قبّه ریخته   در میان ماند آهنی آویخته

آن دگر گفت آسمان با صفا   کی کشد در خود زمین تیره را ؟!

بلکه دفعش میکند از شش جهات   تا بماند در میان عاصفات

پس ز دفع خاطر اهل کمال   جان فرعونان بماند اندر ضلال

پس ز دفع این جهان وآن جهان   مانده‌اند این بی‌رهان بی‌این‌وآن

سر کشی از بندگان ذو الجلال   زآنکه دارند از وجود تو ملال

کهربا دارند چون پیدا کنند   کاه هستیّ ترا شیدا کنند

کهربای خویش چون پنهان کنند   زود تسلیم ترا طغیان کنند

آن چنانکه مرتبهٔ حیوانیست   کو اسیر و سغبهٔ انسانی است

مرتبهٔ انسان بدست اولیا   سغبه چون حیوان شناسش ای کیا

بندهٔ خود خواند احمد در رشاد   جمله عالم را بخوان **قل یا عباد**

عقل تو همچون شتربان تو شتر   میکشاند هر طرف در حکم مر

عقل عقلند اولیا و عقلها   بر مثال اشتران تا انتها

اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار   یك قلاووز است جان صد هزار

چه قلاووز وچه اشتربان ؟ بیاب   دیده‌ای کآن دیده بیند آفتاب

نك جهان در شب بمانده میخ‌دوز   منتظر موقوف خورشید است وروز

اینت خورشیدی نهان درذرّه‌ای   شیر نر در پوستین برّه‌ای

اینت دریائی نهان در زیر کاه   پا بر این که هین منه با اشتباه

اشتباهی و گمانی در درون ‌ ‌ ‌ ‌ رحمت حق است بهر رهنمون
هر پیمبر فرد آمد در جهان ‌ ‌ ‌ ‌ فرد بود و صد جهانش در نهان
عالم کبری بقدرت سخره کرد ‌ ‌ ‌ ‌ کرد خود را در کهین نقشی نورد
ابلهانش فرد دیدند و ضعیف ‌ ‌ ‌ ‌ کی ضعیف است آنکه باشه شد حریف؟
ابلهان گفتند مردی بیش نیست ‌ ‌ ‌ ‌ وای آن کو عاقبت اندیش نیست
عاقبت دیدن بود از کاملی ‌ ‌ ‌ ‌ دور بودن هر نفس از جاهلی

« قل یا عباد الذین آمنوا اتقوا ربکم » ۱ .

(بگو ای بندگان من که ایمان آورده‌اید بخدای خود تقوا بورزید) .

مقصود جلال الدین از استشهاد بآیهٔ فوق اینست که در آیات قرآنی پیغمبر تمام عالم را بندهٔ خود خوانده است ، ولی با نظر بمجموع آیات و تفاسیر و منابع اصلی اسلامی در هیچ جا پیامبر مردم را بندهٔ خود نخوانده است واین بندگی که در آیاتی از قبیل :

« قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ».

گفته‌شده است ، مقصود آن بندگی است که وجودش از همه جهات وابسته بمالك حقیقی است واینگونه مالکیت تنها شایستگی بخدا دارد واین بندگی بکسی بغیر از خدا سزاوار نمیباشد ، مگر اینکه از بندگی تسلیم گشتن در مقابل دستورات پیامبر اکرم بوده باشد ، بلکه میتوان گفت : رابطهٔ پیامبر با مردم از این اندازه (تنها تسلیم بقوانین) هم بالاتر است ـ زیرا در آن روایتی که تمام فرق اسلامی نقل میکنند ، حضرت فرموده است :

« الست اولی بکم من انفسکم ؟ »

آیا من بشما از خود شما سزاوار تر نیستم ؟

قالوا بلی . آنان هم پاسخ مثبت داده گفته‌اند : (بلی تو بما از ما سزاوارتری .)

---

۱ ـ الزمر : آیهٔ ۱۴

با اینحال این مقام و الا غیر از مقام عبودیت است که بهیچ وجه بغیر از خدا نتوان ابراز کرد و بهمین جهت است که در هیچ یك از مدارك اسلامی دیده نشده و هیچ کس از هرفرقه‌ای‌هم که بوده باشد ، از پیامبر نقل نکرده‌است که فرموده باشد : ای بندگان من !

آن حکیمش گفت کز جذب سما
از جهات شش بماند اندر هوا

کره زمین چرا در میان فضا قرار گرفته است ؟

اگرچه مقصد و هدف اصلی از ابیات فوق اینست که وقتی که یك انسان بشقاوت گرائید نه در دنیا میتواند از موجودیّت خود بهره برداری نماید و نه در آخرت . باصطلاح معمولی‌از این دررانده وازآن درمانده میباشد ، ولی دراین‌ابیات بیك مسئلهٔ فوق العاده مهمی‌متذکر میشودکه با نظر به معلومات‌آن‌دوران واقعاً شگفت‌انگیز است .

آن مسئله اینست که این کرهٔ زمین در میان فضا چگونه استقرار پیدا کرده است ؟

اولاً نظریهٔ فلاسفه و هیئت دانان یونان باستان را نقل میکند و میگوید :

چون‌حکیمك اعتقادی‌کرده‌است　　　کآسمان بیضه‌زمین چون‌زرده‌است

مقصود ازاین‌حکیمك‌پیروان **بطلیموس** است که میگفتند : آسمان وزمین‌مانند پوست پیاز و مرکز پیاز میباشد ، یا مانند تخم مرغ و زردهٔ تخم مرغ که در میان آن قرار گرفته است ، سپس دردوران‌های متأخر متفکرینی از قبیل **تیکو براهه و کپلر** پیدا شدند و نظریهٔ بطلیموسی را بکلی کنار گذاشته ، گفتند زمین مانند یك کره در میان فضا قرار گرفته است و مرکزیّتی هم ندارد .

بااین پیشرفت مسئلهٔ منظومهٔ شمسی بمیان آمد و توانست مجهولات زیادی را

کشف کند . امّا در اینکه چرا کرات فضائی و از آنجمله زمین در فضا بدون اینکه بگوشه‌ای از فضا پرتاب شود قرار دارد ؟ مطالبی اظهار شده که معقول ترین ومنطقی ترین همه آنها نظریّهٔ **نیوتون** انگلیسی بود که مسئلهٔ جاذبیّت را پیش کشیده ، گفت تمام کرات آسمانی را نیروی جاذبه در فاصله‌های معینی از یکدیگر نگاهداشته است و همین جاذبیّت است که در زمین باعث سقوط اجسام میگردد . این مسئله بتمام معنی تازگی داشت .

ولی حقیقتاً جای شگفت است که جلال الدین در آن دوران که در حدود ۴۵۸ سال از نیوتون جلوتر بوده است این مسئلهٔ جاذبیّت را مطرح ساخته است[۱] .

با اینکه جلال الدین در این ابیات در صدد بیان یك مسئلهٔ انسانی بسیار عالی است ، ولی ضمناً این مطلب هم روشن میشود که نسیمی از احتمال جاذبیّت کیهانی در ذهن او وزیده است و این یك نبوغ فوق العاده‌ای میخواهد که با رواج بازار هیئت قدماء این جسارت و جرأت مغزی در جلال الدین باعث شود که خود را از آن مطلب تثبیت شده کنار زده مسئله‌ای باین عظمت را اگرچه بعنوان وسیله ای برای درك حقایق انسانی بوده باشد ، بمیان بکشد .

بلکه دفعش میکند از شش جهات　　　تا بماند در میان عاصفات

پس از آنکه مسئلهٔ جاذبیت را مطرح میکند ، میگوید : ما بطور قطع نمیتوانیم بگوئیم که : این استقرار در فضا که کرات دارند معلول نیروی جاذبیّت است ؟ شاید از این جهت است که نیروی تدافعی میان کرات موجود است که در این فضای پهناور یکدیگر را با قوانین معینی دفع میکنند واین خود باز کاشف از وسعت دید جلال-الدین است که برای قضیّهٔ جاذبیّت ارزش مطلق نمیدهد و هر دو را باحتمال خلاف مطرح مینماید .

---

۱ ـ ولادت نیوتون ۱۶۴۲ و فوتش در ۱۷۲۷ م . ولادت جلال الدین در حدود ۶۰۴ ه فوتش در حدود ۶۷۲ ه و با محاسبهٔ فوق جلال الدین در حدود ۴۵۸ سال پیش از نیوتون متولدشده است .

پس ز دفع این جهان و آن جهان
مانده‌اند این بی‌رهان بی‌این و آن

چگونه انسان هم از این جهان و هم از آن جهان محروم میماند ؟

این مطلب بسیار صحیح است که اگر انسان زندگانی خودرا در این دنیا با یك ایده‌آل عالی نتواند تفسیر کند ، بدون تردید حتی لذایذ این دنیا هم برای او مفهوم قابل تفسیری نخواهد داشت ـ زیرا انسان اگر باداشتن خاصیت حیوانی و منظور کردن **خود طبیعی** بخواهد از این آرمانهای جهان گذران لذتی ببرد ، بدون تردید او تنها بهمان لذایذ سطحی و حیوانیش متوجه و جلب خواهد گشت و این خود یك بیچارگی در این دنیا است که انسان لذت را بطور ناخود آگاه بچشد و برای او آن لذت فقط جنبهٔ گذراندن یا دفع آلام بوده باشد ، در صورتیکه اگر انسان در این دنیا باهدف گیری ایده آل بالذایذ تماس داشته باشد ، از آنجهت که ایده‌آل مفروض برای آن لذایذ تفسیر منطقی بیان کرده است ، دیگر برای او لذت تنها جنبهٔ دفع الم نداشته ،گذران بودن آن لذت هم برای او باعث افسردگی نمیگردد .

در این نوع زندگانی است که انسان کاملاً میتواند هم بآرمانهای روی پرده جهانی نایل شود و هم بلذایذ ابدی جهان پشت پرده برسد .

گهر با دارند چون پیدا کنند
کاه هستی ترا شیدا کنند

یك آیده آل برای خود پیدا کنید تا کاه هستی را کیمیا کند

عبارتی از **امانوئل کانت** معروفست که میگوید :

« اگر انسان‌می‌پذیرفت‌که موجود عالی‌تر ازاو دراو نظارت ومحاسبه دارد ،آنموقع برای ماکشف واثبات میشدکه انسان چه نیروی عظیمی برای تکامل‌دارد . »

این جمله‌که از نظرانسان شناسی‌مافوق ارزش است ، میخواهد بگوید: انسان دارای گوهر بس گرانبهائی است که بدون رهبر بهیچ وجه نمیتواند بثمر واقعی خود برسد .

برای توضیح این مطلب میگوئیم : انسان میتواند از انسانهای دیگر دو نوع تأثیر بپذیرد :

نوع اولـ همان‌تأثیرات‌است‌که **امیل دورکایم** وعلمای‌دیگرمیگویند : تمام نمودهای انسانی را زندگانی‌اجتماع بوجود میآورد ، یعنی انسان با تماس با انسانهای دیگراست که نیروهای‌درونی خود را بکار انداخته ، برای‌هماهنگ **شدن** با یکدیگر روابط وپدیده‌های گوناگونی را در خود ابراز میدارند .

نوع دوم ـ که بسیار با اهمیت تراز تأثیرنوع اول است ، اینست که :انسانها میتوانند از یکدیگر تأثیرات تکاملی پیدا کنند ، یعنی یکی بجهت تکاملی که پیدا کرده است دیگری راهم دنبال خود بکشد و این‌تأثیر درتاریخ بشری یك سنّت‌جاریه بوده است ، ما اساتید راهنمای فراوانی داریم که افراد انسانی را حقیقتاً از مراتب پست حیوانیّت خواه از نظر علمی و خواه از نظر اخلاقی وروحی‌بعالی ترین مقامات انسانی‌رسانیده‌اند .

اینان در انسان چیزی را ایجاد نمیکنند و بقول **سقراط** **حقیقت** را در آنها بوجود نمیآورند ، بلکه آنان حقیقتی را که خود انسانها دارند بفعلیّت میرسانند .

متأسفانه در تمدن بی محاسبه‌ای که امروزه دامنگیر بشری شده است ، آنانکه دارای قدرت تربیت انسانی را دارند در گوشه‌ها پنهان گشته و گاهی در حالت یأس بسر میبرند و کسانی هم که متصدّی تربیت هستند ، اغلب انسان را نمی‌شناسند یا انسانی را میخواهند بسازند که اولین‌اصلش این بوده باشد که : « با هر گونه شرایط خود را وفق بدهد و در هیچ وضعی هم مقیّد نشود ! » واضح است که مراتب تربیت بسیار متفاوت است - تربیتی وجود دارد که انسان دربارهٔ حیوانات انجام داده ، آنها را اهلی میسازدو بقول **برتراندراسل** آن‌سگ‌خانگی که گاهی‌هم‌پای نامه‌رسان‌راگاز میگیرد و تربیتی دیگر هم وجود دارد که « **خود طبیعی** » فرد را تا«**خود انسانی الهی** » پیش‌میبرد .

چه قلاووز و چه اشتربان؟ بیاب
دیده‌ای کآن دیده بیند آفتاب

نبایستی در راه تکامل‌خود ، راهنما را آخرین منزل (مقصد نهائی) منظور نمود

دریغا ! گروهی از مربّیان بشریّت بجهت نقص شخصیتی که دارند ، گمان میکنند آخرین سر منزل خود آنان هستند . بهمین جهت افراد انسانی را تا پیشگاه خود میرسانند و نمیگذارند انسان از منزلگه موقّت عبور کرده ، بسوی مقصدنهائی روانه شود .

اینان اگرچه خدمتی انجام میدهند ، ولی‌خدمتشان‌را با این کوته نظری‌بیهوده و پوچ میکنند .

از اینجا است که باید گفت :گروه زیادی از مربّیان جهان بشریّت نیمرخی

از قیافهٔ واقعی انسان را آشکار میکنند و هنگامیکه انسانها میخواهند نیمرخ دیگر را که در حقیقت هدف حقیقی زندگانی بشری همان است بروز دهند و یا از آن بهره برداری کنند ، بزنجیر گرانباری که از «**خود طبیعی**» مر بیان بشخصیت آنها بسته شده است ، گرفتار و در همان نیمرخ طبیعی میخکوب میمانند .

این بت پرستان انسان هائی را که درراه اعتلای انسانیت گام برمی‌دارند در بدترین نقطهٔ هستی سرگردان میگذارند و بااین جنایات روحی‌خود را خدمتگزاران بشر مینامند ، مثلاً اگر متفکر است میگوید : اندیشهٔ نهائی جهان هستی در اختیار من است ، اگر عارف نما باشد میگوید : بایستی مرا در حال نماز نقطهٔ نظر خود قرار بدهی .

اینان بتهای جامد را از دست انسانها میگیرند و بجای آنها بت‌های زنده را بآنان تحویل میدهند .

بطور قطع میتوان گفت که این رهبر نماها بت تراشان زبر دستی هستند که از ساده لوحی انسانها استفاده نموده و از فلسفهٔ **اپیکوی** در شکل حق بجانبش بهره برداری می‌کنند .

اگر یك فرد خیال‌رهبری وتربیت واقعی انسانها را دارد ، باید بداند که :

اولاً ـ نبایستی خود را در آنمقامی که قرار گرفته میخکوب کرده و از حال تکاپوی روحی در راه تکامل باز ایستد ـ زیرا راه تکامل تا بینهایت کشیده شده است و اگر کسی ادعای رهبری نماید و بگوید : ای مردم بیائید بمن برسید بدون تردید او خود را هنوز برای خویش مطرح ساخته است ، اوبدور خود میگردد و راهی نمیرود تا دیگران را بتواند براه رفتن وادار نماید .

ثانیاً ـ او بایستی بداند که ممکن است شخصی که مورد تربیت است ، از نظر استعداد و نیروی درونی حرکت صد سالهٔ او را در چند ماه مثلاً انجام بدهد و بآن منزلی که او رسیده است در مدت بسیار کمی گام بگذارد ، لذا بایستی در آن نقطه

که ایستاده است بفرد مورد تربیت خود بگوید : خود را در همین جا معطل مکن ، راه برو .

خلاصه بایستی بهر شکلی است موردتربیت را بگذشتن از آن قرارگاه تحریك کند - زیرا انسان باآن جسمی که آفتاب بر او تابیده و روشن ساخته است کاری ندارد، بلکه با خود آفتاب کار دارد .

اینت خورشیدی نهان در ذره‌ای

شیر نر در پوستین بره‌ای

ذره‌ها را با تحقیر منگر که خورشیدی در آن‌ها پنهان شده است

این مورد یکی از آن موارد است که بعضی‌ها گمان کرده‌اند که جلال الدین اشاره باتمها کرده است ، مانند بیت هاتف که میگوید :

دل هر ذرّه را که بشکافی　　　آفتابیش در میان بینی

یا چنانکه در ابیات آینده خواهد آمد :

آفتابی در یکی ذرّه نهان　　　ناگهان آن ذرّه بگشاید دهان

در مورد این گونه ابیات بطور کلی گفتیم آنچه که یقین است اینست که ذهن سرشار جلال الدین از حالت و معلومات معمولی بالاتر رفته است .

امّا آیا حقیقتاً این مطلب را که امروزه ما ازنظر فیزیکی میدانیم میگوید ؟ نمیدانیم! نظیر این گونه مطالب را درابیاتی ازشعرای دیگر نیز میتوان پیدا کرد مثلاً **شبستری** میگوید :

اگر یك ذرّه را برگیری از جای　　　خلل یابد همه عالم سراپای

آیا واقعاً مقصود شبستری آن جنبهٔ ریاضی است که امروزه علوم طبیعی وریاضی دست بدست هم داده ، برای جهان هستی اثبات میکنند ؟ نمیدانیم !

امّا این اندازه میتوانیم بگوئیم که : گویندۀ اینگونه مطالب در آن قرن ها دارای نبوغ فوق العاده بوده ، مفاهیم عالی‌تر از مفاهیم معمولی در ذهن آنها راهیابی داشته است .

اشتباهی و گمانی در درون
رحمت حق‌است بهر رهنمون

این اشتباهات و گمانها هم در نظم جهان برای رهسپار شدن بمقصد واقعی از رحمت حق تعالی است

باز این یکی ازمسائل بسیار عالی‌است که جلال الدین بیان میکند و میتوان این مسئله را باین نحو توضیح داد که اگر چنین بودکه همه انسانهابدون تحمل‌زحمت و بدون اینکه از سنگلاخ های احتمالات وگمانها عبور کنند بهمۀ واقعیّات برسند ، اصلاً میتوانستند باین‌جهان گام‌نگذارند - زیرا تماس‌با واقعیّات بطور مستقیم وبدون کوشش مساوی با مرگ است ، این اشتباهات و گمانها در حقیقت همان سنگلاخها است که ما بایستی آنها را به بینیم و از آنها عبور کرده پس از طی منزلگاه های سر راهی بمقصد برسیم ، اینکه نیروهای‌مابتدریج بفعلیّت میرسد واینکه ما درراه تکامل گامی پس از گامی بر میداریم ، معلول عوامل‌اساسی‌است که در زیر بنای این جهان قرار گرفته است - زیرا جهان رو بتکامل و انسان رو باعتلانمیتواند تمام فعلیّت خود را در یك لحظه دریابد .

تفسیر ابیات

مانند آن حکیمی که اعتقاد کرده است : آسمان مانند تخم مرغ و زمین زردۀ آنست .

شخصی از این حکیم سئوال‌میکند که‌این کرۀ خاکی مادر میان‌این فضاچگونه

مستقر گشته است و مانند قندیلی که از فضا آویزان شده ، نه بپائین سقوط میکند و نه ببالا میرود ؟

حکیم دیگری در پاسخ او میگوید : جاذبهٔ فضائیست که از شش جهت آنرا درهوا نگاهداشته است ، مانند اینکه‌ازآهن‌ربا اطاقی بسازند ودر میان‌آن اطاق‌آهنی قرار بگیرد ، بدون تردید آهن که در مرکز آن اطاق‌مغناطیسی قرار گرفته بهیچ یك از اطراف مایل نگشته ، در وسط اطاق آویزان خواهد ماند .

کس دیگری‌اینگونه پاسخ‌میدهد که آسمان باصفا که جلوه‌گاه عالم ملکوتست و از این مادیّات معمولی بالاتر است ، این زمین تیره را نمیتواند بر خود جذب‌کند، بلکه آسمان از شش جهات کرهٔ خاکی را دفع میکند و چون این دفع مطابق قانون انجام میگیرد ، لذا زمین خاکی ما در نقطه ای از فضا قرار گرفته است .

جان مردان تبهکار و فرعون صفت به علت دفع جانهای رادمردان الهی هم از آخرت دور میشود و هم از دنیا ، این بی راهه روها از دفع این جهان و آن جهان‌در میان مانده و راهی بجائی نمیبرند .

هنگامیکه می‌بینی ازبندگان خداوند سرکشی وتمرد مینمائی ، بدان که‌آنان از وجود تو ملال دارند .

آنان در روح خود کهربای جذب کننده‌ای دارند ، اگر محل شایسته‌ای پیدا کنند کاه هستی ترا شیدای پیشگاه الهی خواهند کرد .

اگر آنان کهربای خود را بجهت عدم لیاقت تو از تو مضایقه کنند ، ترا تسلیم طغیانگریها خواهند کرد .

اشتیاق وگرسنگی حیوانیّت بمقام انسانیت‌آنچنان است که‌اشتیاق و گرسنگی انسانهای معمولی باولیاء الله . یعنی همان مرتبه‌وکشش‌راانسان‌های معمولی‌باولیاء الله دارند که حیوانات بانسان .

می‌بینید که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله تمام عالم را بندهٔ خود میخواهد ، چنانکه در

آیات قرآنی می‌بینیم که‌میگوید : **قل یا عباد** ...عقل انسانی مانند شتربان است که مهار انسان را بدست گرفته بطوراکراه بهرکجاکه میخواهد میکشد . عقول انسانهای معمولی مانند شترهاهستند ،ولی‌اولیاء الله‌عقل‌عقول (ساربانان الهی) انسانی‌میباشند . دربارهٔ اولیاء الله بادقت تأمل کن ، خواهی دید : یك پیش قراول یایك طلایه‌داراست و جان صد هزارمردم دردنبالش .

امّا این طلایه دارو شتربان‌که گفتیم درحقیقت برای مقدمهٔ سلوك است ، یعنی انسانها در مقدّمات سلوك باین رهروان احتیاج دارند و بایستی خود آنها همینکه براه افتادند بکوشند و مقصدرا در یابند وهمهٔ موجودات را اعم از پیشرو وپیرو کنار بگذارند . چنانکه جهان در هنگام شب در تاریکی فرورفته و گوئی میخکوب در ظلمت گشته است وهمهٔ جهان وجهانیان در انتظار خورشیدمیباشندوتا خورشید طلوع کند چراغها خاموش شود .

امّا باز تو نباید خیال کنی‌که یك انسان چگونه میتواند رهبرصدها هزار مردم باشد ؟! این‌گمان را ازخود دورکن ــ زیرا ذرّه‌ها خودآفتابی دربردارند . امّا بجهت حجابی‌که در این دنیا دیدگان‌مارا پوشیده است ،آفتاب ها را ذرّه‌ای و شیرنرهارا در پوستین برّه‌ای می‌بینیم .

این حجاب ظلمانی باعث شده است که ما کاه را به بینم ، ولی دریائی را که زیرکاه‌آرمیده است مشاهده نکنیم ، لذا هرگاه‌که کاه ببینی از روی غرور واشتباه پای روی آن مگذار .

تو خواهی گفت : اگر اشتباهات و توّهم ها ما رااز راه رفتن و تشخیص حقایق بازخواهدداشت ، چرا این‌ساختمان بدن ماطوری‌بناگذاری شده‌است‌که ما اشتباه کنیم وبخلاف واقعیّتها مرتکب شویم ؟

پاسخ‌سؤال‌تواینست‌که همین‌اشتباه‌که مانند پرده‌هاکه روی واقعیّات‌کشیده شده است، ترا بحرکت وتکاپوبرای کمال تحریك خواهدکرد . باز متوجه‌باش‌به دقوله‌های

کمّیت ، ارزش مطلق قرارمده ومگو این یك فرداست وآنان گروهها - زیرا پیغمبران در تاریخ تنها بودند ، ولی صد جهان در پنهانی دراختیار آنها قرار داشت .

« نیز کاملاً روشن است که تمام اکتشافات و انقلابات اصلاحی بادست یك یاچند نفر صورت گرفته است » پیامبران بایك نقش معمولی و ناچیز که از نظر جسمانی داشتندعالم اکبر رابا توانائی خودتحت تصرف درمیآوردند. ابلهان آنها را فردمیدیدند ولی متوجه نبودند که این فردها از آنجهت که با خداوند همدم و مقرّب او هستند فرد و ناتوان نمیباشند . ابلهان میگفتند : این پیامبر مردی بیش نیست ولی عاقبت و عمق کار را نمی‌فهمیدند .

آدم عاقل همواره عاقبت اندیش میباشد وخودرا از نفس ونادانی‌دور مینماید .



حقیر دیدن خصمان صالح ناقه را ، چون حق تعالی خواهد لشکری را هلاک گرداند در نظر ایشان خصمان را حقیر مینماید « و یقللکم فی اعینهم لیقضی الله امرا کان مفعولا »

بشنو اکنون قصهٔ صالح روان | بگذر از صورت طلب معنی آن
زآنکه صورت بین نبیند عاقبت | عاقبت بینی بیابی عافیت
ناقهٔ صالح بصورت بد شتر | پی بریدندش زجهل آن قوم مُر
از برای آب جو خصمش شدند | آب کور و نان کور ایشان بُدند
ناقة الله آب خورد از جوی میغ | آب حق را داشتند از حق دریغ
ناقهٔ صالح چوجسم صالحان | شد کمینی در هلاک طالحان
تا بران امت زحکم مرگ و درد | ناقة الله و سقیاها چه کرد ؟
شحنهٔ قهر خدا زایشان بجست | خونبهای اشتری شهری درست
روح صالح بر مثال اشتریست | نفس گمره مر ورا چون پی بریست
روح همچون صالح و تن ناقه است | روح اندر وصل و تن در فاقه است
روح صالح قابل آفات نیست | زخم بر ناقه بود بر ذات نیست
روح صالح قابل آزار نیست | نور یزدان سغبهٔ کفار نیست[1]
حق از آن پیوست باجسمی نهان | تاش آزارند و بینند امتحان
بیخبر کآزار این آزار اوست | آب این خم متصل باآب جوست
زان تعلق کرد با جسمش اله | تا که گردد جمله عالم را پناه
کس نیابد بردل ایشان ظفر | برصدف آید ضرر نی بر گهر

۱ ـ سغبه ، از سغب بمعنای گرسنگی است ولی با نظر بمضمون بیت بمعنای دراختیار قرار گرفتن است ، یعنی نورخدائی که روح صالح شعاعی ازآن است در اختیار کفار قرار نمیگیرد که آنرا بیازارند .

ناقهٔ جسم ولی را بنده باش تاشوی باروح صالح خواجه‌تاش

گفت صالح‌چونکه‌کردیداین‌حسد بعد سه روز از خدا نقمت رسد

بعد سه روز دگر از جانستان آفتی آید که دارد سه نشان

رنگ روی جمله تان گردد دگر رنگ رنگ و مختلف اندر نظر

روز اوّل رویتان چون زعفران در دوم روسرخ همچون ارغوان

در سیم گردد همه روها سیاه بعد از آن اندر رسد قهراله

گر نشان خواهید ازمن زین‌وعید کرّهٔ ناقه بسوی کُه دوید

کرّهٔ ناقه بسوی کُه دوان شد چنانکه باد در وقت خزان

گر توانیدش گرفتن چاره هست ورنه خود مرغ امید ازدام جست

چون‌شنیدنداین‌ازاوجمله به‌تک در دویدند از پی اشتر چو سگ

کس نتانست اندران کرّه رسید رفت و در کهسارها شد ناپدید

همچو روح پاك کو از تنگ تن میگریزد جانب **رب المنن**

گفت دیدید این قضامبرم‌شده‌است صورت امید را گردن زده است

کرّهٔ ناقه چه باشد خاطرش که بجا آرید ز احسان و برش

گر بجا آید دلش رستید از آن ورنه نومیدید و ساعدها گزان

چون شنیدند آن و عید منکدر[1] چشم بنهادند آنرا منتظر

روز اوّل روی خود دیدند زرد میزدند از نا امیدی آه سرد

سرخ شد روی همه روز دوم نوبت امید و تو به گشت گم

شد سیه روز سیم روی همه حکم صالح راست شد بی ملحمه[2]

چون همه در نا امیدی سرزدند همچو اشتر در دوزانو آمدند

---

۱ ـ منکدر ، ازکدر = تیرگی .

۲ ـ ملحمه = حوادث ورویدادهای بسیارسخت .

در نُبی آورد جبریل امین ‌ ‌ ‌ شرح این‌زانوزدن را جاثمین [1]

منتظر گشتند زخم قهر را ‌ ‌ ‌ قهر آمد نیست کرد آن شهر را

صالح از خلوت بسوی شهر رفت ‌ ‌ ‌ شهر دید اندر میان دودو تفت

ناله از اجزای ایشان میشنید ‌ ‌ ‌ نوحه پیدا نوحه گویان ناپدید

گریه‌چون‌از حدگذشت‌وهایهای ‌ ‌ ‌ گریه‌های جان فزای دلربای

ز استخوانهاشان شنید او ناله‌ها ‌ ‌ ‌ اشک‌خون‌از جانشان‌چون‌ژاله‌ها

صالح آن بشنید وگریه سازکرد ‌ ‌ ‌ نوحه بر نوحه‌گران آغاز کرد

گفت ای قوم بباطل زیسته ‌ ‌ ‌ وز شما من پیش حق بگریسته

حق بگفته صبر کن بر جورشان ‌ ‌ ‌ پند شان ده بس نماندازدورشان

من بگفته پند و شد بنداز جفا ‌ ‌ ‌ شیر پند از مهر جوشد وز صفا

بس که‌گردید ازجفا بر جای من ‌ ‌ ‌ شیر پند افسرد در رگهای من

حق مرا گفته ترا لطفی دهم ‌ ‌ ‌ بر سر آن زخمها مرهم نهم

صاف کرده حق دلم را چون سما ‌ ‌ ‌ روفته از خاطرم جور شما

در نصیحت من شده بار دگر ‌ ‌ ‌ گفته امثال وسخنها چون شکر

شیر تازه از شکر انگیخته ‌ ‌ ‌ شیر و شهدی با سخن آمیخته

درشما چون زهر گشته این سخن ‌ ‌ ‌ زآنکه‌زهرستان بدیدازبیخ‌وبن

چون‌شوم‌غمگین‌که‌غم‌شدسرنگون ‌ ‌ ‌ غم شما بودید ای قوم حرون [2]

هیچ‌کس برمرگ غم نوحه کند؟ ‌ ‌ ‌ ریش‌وسرچون شدکسی‌مو برکند؟

رو بخودکرد وبگفت ای نوحه‌گر ‌ ‌ ‌ نوحه ات را می نیرزند این‌نفر

کژمخوان‌ای راست خواننده ببین ‌ ‌ ‌ **کیف آسا خلف قوم آخرین**

باز اندر چشم دل او گریه یافت ‌ ‌ ‌ رحمت بی علتی بر وی بتافت

---

۱ ـ جثم وجثوم = به رو بزمین افتادن .

۲ ـ حرون ـ سرکش ومتمرد .

قطره میبارید و حیران گشته بود | قطرهٔ بی علت از دریای جود
عقل میگفتش که این گریه ز چیست | بر چنان افسوسیان شاید گریست؟!
بر چه میگریی بگو ؟ برفعلشان ؟ | بر سپاه کینهٔ بد نعلشان ؟
بردل تاریك پر زنگارشان ؟ | بر زبان زهر همچون مارشان
بردم و دندان سگسارانه شان ؟ | بر دهان و چشم کژدم خانه شان؟
بر ستیز و تسخر و افسوسشان ؟ | شکر کن چون کرد حق محبوسشان
دستشان کژ پایشان کژ چشم کژ | مهرشان کژ صلحشان کژ خشم کژ
از پی تقلید و از رایات نقل | پا نهاده بر جمال پیر عقل
پیر خر نی جمله گشته پیر خر | از زبان و چشم و گوش همدگر
از بهشت آورد یزدان بردگان | تا نماید شان سقر پروردگان
اهل نارو خلد را بین هم دکان | در میانشان **برزخ لا یبغیان**

آیه

در قرآن مجید در چند مورد داستان **صالح** علیه‌السلام و **ثمود** مورد تذکر قرار گرفته است ، مثلاً در سورهٔ **الشمس** چنین است :

« کذبت ثمود بطغواها . اذ انبعث اشقاها . فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقیاها .. فکذبوه فعقروها . فدمدم علیهم ربهم بذنبهم فسواها . ولا یخاف عقباها . » ۱

(طغیان ، قوم ثمود را بتکذیب صالح علیه‌السلام وادار کرد ، هنگامیکه شقی ترین آن قوم تحریك گشت . فرستاده خدا (صالح) بآنها گفت : این ناقهٔ خدائیست «آنرا بحال خود بگذارید » و از آشامیدن او از آب جلوگیری نکنید . آنان آن ناقه را پی کردند (کشتند) خداوند در نتیجهٔ نافرمانی آنها دمار از روزگارشان بر آوردو عذاب را بهمهٔ آنها تعمیم داد و برای خدا از نتایج هلاکت گروهی باکی نیست .)

۱ ـ الشمس آیهٔ ۱۱ تا ۱۶

در مورد دیگر از قرآن چنین است :

« فعقروها فقال تمتعوا فی دارکم ثلاثة ایام ذلك وعد غیرمکذوب »[۱]

(آنان شتر صالح را پی کردند ، خداوند فرمود : در خانه‌های خود سه روز از زندگانی بهره‌ور شوید و این وعده‌ایست که مخالف واقع نخواهد بود .)

این داستان بطور اختصار چنین‌بوده‌است که‌حضرت **صالح** بقوم خود میگوید: مردم ! خدارا بپرستید وباو شرك قرار ندهید ، او همان خدائیست که شما را اززمین بوجود آورد تاتوانستید زمین را بسود زندگانی خودآباد ساختید . بسوی او برگردید خداوند بهمهٔ ما نزدیك و اجابت کنندهٔ نیایشهای ما است .

آن قوم گفتند: صالح ،تو پیش‌از این در نزد ما مورد امیدواری بودی ،اکنون تو ما را از پرستش آنچه که نیاکان ما آنرا می‌پرستیدند ممنوع میسازی ؟ ما باآنچه‌که تو دعوت میکنی در تردید هستیم ، ما در این باره یقین نداریم .

حضرت صالح فرمود : ای قوم من ! اگر من برای شما برهان و دلیل بیاورم باز در حق بودن ادعای من تردید و شك خواهید کرد ؟ آخر من که نمیتوانم باو نافرمانی کرده بمطالب و خواسته‌های ابلهانهٔ شما گوش فرا بدهم ، من اگر بمطالب شما اعتنا کنم غیر از خسارت برای من نتیجه‌ای نخواهد داشت .

ای قوم من! این ناقه‌را خدا برای‌آزمایش شما آیه ای‌قرار داده است ،بگذارید این ناقه بچرد و آب بخورد و تعرّضی باو نداشته باشید ، اگر تعرضی باوداشته باشید خدا شما را عذاب خواهد کرد .

آنان به اندرز و تبلیغ حضرت صالح گوش ندادند ، ناقه را پی کردند . خدا فرمود : مدت سه روز در خانه زندگانی کنید سپس عذابی بآنها فرستاد و همهٔ آنهارا از بین برد .

۲ ـ و اذ یریکموهم اذالتقیتم فی اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم

---

۱ ـ هود آیهٔ ۶۸

لیقضی الله امرا کان مفعولا والی الله ترجع الامور .» ۱

(خدا آنها را در دیدگان شما ناچیز مینمایاند و شما را در نظر آنان کم‌جلوه میدهد ، تا آنچه را خدا خواسته است انجام بگیرد و تمام امور بسوی او باز گشت می‌کند) .

« فعقروا الناقة و عتوا عن امر ربهم و قالوا یا صالح ائتنا بما تعدنا ان کنت من المرسلین . فاخذتهم الرجفة فاصبحوا فی دارهم جاثمین » ۲

(قوم صالح ناقه را پی کردند و از امر خداوندی‌روی‌گردان شدند و به‌حضرت صالح گفتند : اگر تو واقعاً از پیامبران هستی آنچه را که بما وعده میدهی انجام‌بده، زمین لرزه‌ای آنها را گرفت ، همهٔ آنان به رو در خاك افتادند) .

« الذین کذبوا شعیبا کان لم یغنوا فیها الذین کذبوا شعیبا کانوا هم الخاسرین . فتولی‌عنهم وقال یاقوم لقد ابلغتکم رسالات ربی و نصحت لکم فکیف آسی علی قوم کافرین » ۳ .

(آنانکه شعیب علیه‌السلام را تکذیب کردند « آنچنان نابود گشتند » گوئی‌درآن سرزمین اصلاً زندگی‌بی نیازی نداشتند ، تکذیب‌کنندگان شعیب خسارتکاران بودند. شعیب فرمود : ای قوم من رسالتهائی را که مأمور بودم بشما تبلیغ نمودم « اگرعذابی شما را بگیرد » دیگر من تأسفی بگروه کفار نخواهم خورد) .



---

۱ ـ الانفال آیه ۴۶

۲ ـ الاعراف آیه ۷۶ و ۷۷

۳ ـ الاعراف آیهٔ ۹۱ و ۹۲

روح همچون صالح و تن ناقه است
روح اندر وصل و تن درفاقه است
روح صالح قابـل آفـات نیست
زخم بر ناقـه بود بر ذات نیست

وصال معشوق از مختصات روح است نه بدن جسمانی

جای تردید نیست چنانکه عشق واشتیاق ازمختصات‌روح است ، همچنین وصال و لذت مطلق آن از خصایص روح انسانی است ، بدن جز مرکبی ازاجزاء مادی بی شعور چیز دیگری نمیباشد . تمام لذایذ و آلام اگر چه از راه بدن وارد میشوند ولی مقصد آنها اولاً نفس انسانی ، سپس روح است ، این بدن بمنزلهٔ ناقه ایست‌که‌بایستی در امتداد زندگانی نفس انسانی را بتعالی خویش برساند ، تا آن نفس بتواند خود را بمقام عقل و سپس بمقام روح نایل سازد .

میر فندرسکی در قصیدهٔ فلسفی معروفش میگوید :

نفس‌راچون‌بندها‌بگسیخت‌باید‌نام‌عقل   چون به بی‌بندی رسد‌بندد‌گر برجاستی

بنا بر این روح ملکوتی انسانی از ضربات و یا ازنوازشهای پدیده های طبیعی وانسانی‌برکنارمیماند ـ زیرا روح‌ملکوتی‌مانندنیروی‌انتقال نفس‌انسانی‌را به عالم‌عقل سپس در روح ملکوتی ادغام مینماید .

بهمین جهت است ، اگر نفس‌انسانی در همان عالم حیوانیت خویش بماند و در پستی فرو رود ، دائماً در حال پی زدن بدن و نفس خود خواهد بود که نتوانسته است از عالم مادی و جسمانی گام ببالاتر بردارد .

....

حق از آن پیوست با جسم نهان
تاش آزارند و بینند امتحان
بیخبر کآزار این آزار اوست
آب این‌خم متصل باآب جوست

گمان مکنید که شعاع الهی کـه در اجسام پیامبران پنهـانست آزار بر اجسام آنها آزار بر خدااست ، بلکه برای آزمایش است مانند هتك حرمت خانهٔ خدا

شیخ فرید الدین عطار میگوید :

جان نهان در جسم و تودرجان‌نهان ای نهان اندر نهان ای جان جان

در این ابیات در نظر سطحی تناقضی درکلمات جلال الدین دیده میشود ، باین بیان که او میگوید : روح صالح را نمیتوان‌آزار داد - زیرا آن نور خدائیست و نور خدائی دردسترس‌انسانها نیست‌که بتوانند آنرا آزار دهند . سپس میگوید : حق‌تعالی برای آن در اجسام پیامبران مخفی است‌که همینکه پیامبران آزار شوند ، خدا آزار شود ، ولی‌باکمی دقت روشن‌میشودکه دراین ابیات تناقضی وجود ندارد- بتوضیح‌اینکه میگوید : روح پیامبران‌که شعاعی از نور الهیست بکلی‌از دسترس مردم برکنار است- زیرا آن نور الهی باعظمت‌تر از آنست‌که انسان بتواند در آن تصرف نماید ، امّا این بدن ها را مانند جایگاه خود قرار داده است که وارد ساختن توهین یا احترام بآن بدنها مانند اینست که توهین یا احترام بر او وارد شده است ، مانند بیت خداوندی که توهین ویا احترام بآن مانند توهین و احترام بخدا است .



باز اندر چشم دل او گریه یافت
رحمت بی علتی بر وی بتافت
قطره میبارید وحیران گشته بود
قطرهٔ بی علت از دریای جود

شخص در مقام والائی از انسانیت معمولی به کشتهٔ دشمن خونین اش میگرید

ویکتور هوگو میگوید :

« هرکس در زندگی خوددرمقابل حوادث پیش بینی نشده دچار هیجانات غم‌انگیزی میگردد ، ناظرین عموماً بصدای ضربات تخماق سرنوشت بر دیگران با اضطراب خاطر گوش میدهند »[1] .

این یك نمودار روانی شگفت انگیز است که انسان به سرنوشت تباه کننده‌ای که بر دیگران فرود میآید ، اگر چه خود خواهان آن بوده است (مثلاً دشمن‌اوبوده است) هنگامیکه به تیره روزی آنان مینگرد ، یك حالت رقت و سوز نهانی در دل خود احساس میکند .

نمیدانیم این سوزش دراین موارد چه‌علّتی دارد ؟ چنانکه جلال الدین هم‌بیان نمیکند که بچه علت صالح در هنگام مشاهدهٔ آن کشته شدگان جهالت و هوی‌پرستی گریه کرده است و مخصوصاً به صراحت میگوید :

باز اندر چشم دل او گریه یافت   رحمت بی علتی بر وی بتافت

بنظر میرسد که این سوزش که کاملاً بی علّت بنظر میآید عوامل بسیار ظریف داشته باشد که ما نمیتوانیم آنها را در نظر بیاوریم ،مثلاً ممکن است عامل این سوزش بقرار ذیل باشد :

---

۱ ـ مردی که میخندد ج ۲ ص ۲۹

۱ - زندگانی شعله ای دارد که گوئی تمام انسانها در آن شعله با یکدیگر شریکند و همهٔ افراد انسانی از آن نور شگفت انگیز بهره برداری میکنند. بهمین جهت خاموشی و روشنائی زندگی دیگران بهر شکل که بوده باشد در دیدگان تماشا کننده خیرگی ایجاد میکند.

چنانکه هنگامی ما درمقابل کسی قرار میگیریم که اومشغول چشیدن یك طعم ترش یا شیرین است و ما از قیافهٔ او تأثیر آن ترشی یا شیرینی را درك میکنیم، ماهم انعکاسی از همان طعم را در خود احساس مینمائیم.

هرچه که عظمت روحی انسان عالی تر باشد، دریافت مزبور شدّت بیشتری خواهد داشت.

در جنگ جمل جنازهٔ **طلحه** روی خاك افتاده بود، امیرالمؤمنین علیه‌السلام از نزدیکی جنازهٔ **طلحه** عبور میکرد، چشمش به جنازه افتاد و با یك ناراحتی روحی فرمود: «طلحه دراین بیابان روی خاك تنهاو بی‌کس افتاده است ومن چنین وضعی را نمیخواستم، خود آنها چنین غائله‌ای را بر پا کردند[1]».

۲ - شایدکه خداوند این درك را درما برای آن بودیعت نهاده است که زندگی زندگان را بازیچهٔ خود قرار ندهیم، ولی متأسفانه که گروه زیادی از انسانها این حس مقدس را در خود می‌کشند، بطوریکه مانند **حجاج بن یوسف ثقفی و چنگیز و نرون و آتیلا و تیمور** و دیگران که اگر تمام افراد انسانی را درمقابل آنها سر ببرند وشعلهٔ درخشان زندگانی آنهارا خاموش بسازند، آنها ازسکوت آن همه قیافه‌هائی که متحرك بودند و اینك در روی خاك از حرکت افتاده اند و از رفتن فروغ دیدگان پر شعله و جولان آن مردگان کوچکترین تأثری در خود نمی‌یابند. آه که

---

۱ - طلحه یکی از کسانی بود که عمر در موقع رفتن ازدنیا او را جزء اعضای شورا انتخاب کرد، آنان شش نفر بودند. این طلحه بهمراهی زبیر عایشه را تحریك کرد (یا عایشه آنها را تحریك کرد) با امیر المؤمنین (ع) در بصره آمادهٔ جنگ شدند، علی بن ابیطالب (ع) لشگریان آنها را سخت درهم شکست.

انسان در سقوط چگونه به بینهایت پستی میرسد ؟!

تفسیر ابیات

اکنون داستان صالح را بشنو ، امّا نمیخواهم بشما داستان سرائی کنم که شما رویداد هائی‌راکه درگذشته اتفاق‌افتاده است ، مجسم بسازید . مردم‌معمولی نمیتوانند عاقبت و عمق‌قضایا را درك کنند ، اگر تو عاقبت بین باشی عافیت دنیا و آخرت را برخود گرفته‌ای . ناقهٔ صالح درصورت‌شتری بود وقوم صالح از روی نادانی آن شتررا پی کردند . آنان‌ازپستی‌نگذاشتندآن ناقه ازآب بیاشامد ، آنان ازهرگونه نعمت‌های الهی کور بودند .

آن ناقه که آیت خدائی بود ازجوی آب میخورد ، ولی‌آن قوم تبهکارآب‌خدا را از آن ناقهٔ خدائی دریغ داشتند . همان ناقهٔ صالح مانند اجسام مردان صالح با توانائی الهی که درآنها وجود داردآن طغیانگران تبهکار را هلاك نمود .

ببین که ناقهٔ خدائی و مسئله سیراب شدن او از آب چه درد و مرگی برآن امت وارد ساخت . داروغهٔ قهر خداوندی شهری را به یك شترازآنان گرفت .

روح حضرت صالح یا روح شخص صالح مانند آن شتر است و نفس انسان‌مانند آن قوم تبهکار پی‌کنندهٔ ناقه میباشد .

خود روح مانند صالح عليه السلام و بدن مانند ناقه میباشد ، این روح است که در وصل خدائی لذت میبرد نه بدن ، بدن در همان ناچیزی خود برقرار است .

روح صالح از آفات برکنار است ، اگر زخمی وضربه‌ای وارد شود برناقه‌وارد خواهد گشت ، نه برذات روح .

روح صالح از دستبرد آزار دوراست ـ زیراکه‌روح صالح نور خدائیست وکفار نمیتوانند درآن طمعی داشته باشند .

پیوستن نهانی حق‌تعالی (منعکس ساختن شعاع خویش) بابدان از آنجهت‌است که آزاربابدان را آزارخویش معرفی کند ، ولی این آزار بخدا نیست بلکه‌این‌بدنها جایگاه آزمایش است ، روح صالح قابل آزار نمیباشد .

بلکه اینان نمیدانند که آزار جسم صالح بمنزلهٔ آزار خدا است . « چنانکه در مثال بیت‌خدامتذکر شدیم » ازآنجهت‌خداوند نور خود را با جسم صالح بهم‌پیوسته است که تمام جهان را پناهگاه بوده باشد .

هیچ کس نمیتواند بردل‌مردان الهی که جایگاه خدا است پیروز شود ،چنانکه وقتیکه ضربه بر صدف وارد شود آن ضربه به دری که در آن صدف نهفته میباشد اصابت نمیکند .

ناقهٔ جسم اولیاء الله را بنده باش ، تا بدین‌وسیله بندگی حقیقی که عبارتست‌از تسلیم بروح صالح توفیقی بیابی .

صالح فرمود : اکنون که شما برناقهٔ خدائی حسد ورزیدید ، منتظر باشید که تا سه روز دیگر انتقام خدائی‌گریبان شما را خواهد گرفت . پس از سه روز ازخدای جان ستان آفتی خواهد رسید که سه نشانهٔ قبلی دارد :

روز اول رنگ روی همهٔ شما زرد میشود مانند زعفران .

روز دوم روی شما رنگ ارغوانی بخود میگیرد .

روز سوم روی تمام شما ها سیاه گشته بلای خدائی فرا میرسد .

اگر بخواهید نشان این بلارا از من‌بپرسید ، به‌بینید که ناقهٔ خدائی بسوی‌کوه خواهد دوید ودرآنجا مخفی خواهدگشت اگر توانستید اورا بگیرید ، اگرنتوانستید مرغ امید شما پرگرفته و رفته است ، شما مأیوس باشید . ناقه میرود و در کوهساران ناپدید میگردد ، همچنانکه روح‌پاك انسانی از تنگنای بدن رهائی می‌یابد وروبسوی خداوند **رب‌المنن** رهسپار میگردد . صالح بآنها گفت : من نگفتم دیگر برای شما راه امیدی نمانده است ؟ بچهٔ ناقه چیزی‌نبودکه شما-اوامر خدا را دربارهٔ آن اطاعت نکردید ، وقتیکه آنان این تهدید را از او شنیدند دوران انتظار را شروع کردند ، بهمان ترتیب‌که دربالا گفتیم : رنگ روی آنها دگرگون گشته پس از ورود بلای آسمانی همه بر روی زانو درخاك افتادند .

آری هنگامیکه بتو میگویند : برای تعلیم و تربیت زانو برزمین‌گذار، بایستی

که اطاعت کنی واگر تمرد نمودی برای ابد زانو برزمین خواهی گذاشت .

پس از آنکه بلای خداوندی آن شهر را در بر میگیرد ، صالح بسوی شهر بر میگردد و می‌بیند شهر در دود و غبار عجیبی فرو رفته است ، از آن افتادگان درخاك ناله‌ها می‌شنید ، نوحه‌ها بگوش اومیرسید ولی نوحه‌سرایان ناپدید شده بودند. وقتیکه گریه‌ها از حد گذشت او از استخوانهای آنها ناله‌ها می‌شنید ، جانهای آن قوم هلاك شده مانند قطرات شبنم اشک ها فرو میریختند ، خود صالح هنگامیکه با چنان منظره روبروگشت گریه و نوحه سرداد و باآنها چنین میگفت :

ای قومی‌که تمام زندگانی‌را درباطل فرورفته بودید ومن‌ازدست شما بسوی‌حق گریخته بودم، من بخدا میگفتم : خدایامن در میان این قوم بیچاره شدم ، او میگفت تحمل و شکیبائی داشته باش تو باز آنها را پند و اندرز بده ، بالأخره روزی‌دورآنها سر میرسد .

من پندهائی مانندشیری که از مهر بجوشد بشما میگفتم ، ولی اندرز های من برای شما بند راه و زنجیر گرانبارتری میگشت ، از زیادی جفای شماها دیگر شیر اندرز دادن در رگهای من خشکید .

حق تعالی برای من وعده داده بود که زخمهائی را که شما بر من وارد ساخته بودید مرهم خواهد گذاشت . اکنون خداوند قلبم را مانند آسمان صاف نموده و از خاطرم غبار جورهای شمارا پاك‌کرده است .

من دوباره بسراغ شما میآمدم ونصیحتها میکردم وبشما مثل ها میآوردم وسخن هائی مانند شکر شیرین بشمامیگفتم ، سخنانی مانند شیر تازه که از شکربرانگیخته و با شکر آمیخته باشد با شما در میان گذاشتم ، ولی این سخنهای شیرین من برای شما مانند زهر میگشت . چرا ؟ برای اینکه روح شما از بیخ وریشه زهرآگین وتلخ گشته بود .

من دیگر باین وضع رقت بار شما اندوهی نخواهم خورد ـ زیرا وسیله وعامل اندوه من شما بودید که سرنگون گشته‌اید .

آیا تاکنون دیده شده است که کسی بر نابودشدن اندوه گریه کند ؟!

آیاهنگامیکه سرو ریش رفت ، جائی برای مو کندن وجوددارد ؟ سپس باخویشتن چنین گفت : که این گروه تبهکار شایستهٔ ناله کردن نیستند ، برایشان نوحه وشیون مکن.

این آیه را که در قرآن می بینی درست بخوان که میفرماید : « من بگروه کفّار چگونه اندوه بخورم ؟

با اینکه صالح برای خود چنین تسلیتی می‌داد ، باز میدید که اشک درچشمانش حلقه زده ،رحمتی که علت آنرا نمیدانست در دل او نمودار میگردد . قطرات اشکش میبارید و خود در حال حیرت فرو رفته بود ، این حیرت برآن قطرات بی علتی بودکه از دریای جود خداوندی سرچشمه میگرفت . عقل صالح از صالح میپرسید که : مگر تو همین قوم‌را بعلت تمرد نکشته‌ای ؟ پس این گریه برای چیست ؟ تو برای چه گریه میکنی ؟

آیابرکردارشان ؟ آیا برآن کینه‌توزیهای افراطی‌شان ؟ آیا بردلهای زنگ‌زده آنان ؟ آیا بر زبانهای زهرآگین آنان ؟ یا برآن دم و دندان پلیدشان که شبیه بآن سگسار [1] بوده است ؟

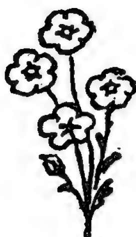
آیا برآن ستیزه ومسخره‌ها وافسونگری آنان ؟ اوبا خویشتن میگفت : سپاس خدا را بجای آورکه آنانرا درهمین میدان ماده محبوس‌ساخت . آنان کسانی بودند که دارای دست و پا و دیدگان منحرف بوده ، مهر و صلح و خشمشان نابجا بوده است .

آنان درسایهٔ تقلید و پرچمهای نقل از گذشتگان غنوده بودند « که میگفتند : گذشتگان ما خدایان را می‌پرستیدند و ماهم بایستی‌همان خدایان را بپرستیم . »آنان پاروی‌جمال وجلال‌عقل‌متین ورهبرمی نهادند . آنان‌ازآنجهت‌که تسلیم‌پیر (راهنمایان)

۱ - در کتاب منهج قوی در شرح این بیت میگوید سگسار نام یك حیوان خیالی بوده که سر آن مانند سر سگ وموهایش مانند موی بز و چشمانش مانند خوك بوده است- شرح مثنوی کفافی ج۱ ص۱۳۵

نگشتند ، لذاهمگی پیرخرشدند .

خداوند ! انسانها را از بهشت‌آورده‌که‌گروه زیادی از آنهارا وارد دوزخ‌نماید[1] در همین دنیا اهل آتش واهل بهشت را همدم می‌بینید ، ولی میان‌آنان فاصله‌ای وجود دارد که بیکدیگر در نمیآمیزند .



۱ - بنظر میرسد که مقصود جلال الدین از این بیت‌که میگوید : انسانها رااز بهشت آورده است تا گروهی ازآنانرا به جهنم بفرستد ، اشاره بآن‌آیه است که میفرماید : «ولقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن و الانس » (ما گروه زیادی از انس وجن را برای جهنم آفریدیم و این مطلب صحیح نیست زیرا « لام در کلمهٔ لجهنم لام علت غائی نیست ، بلکه لام عاقبت است یعنی عاقبت کار آنها بجهت گناهکاری دوزخ خواهد بود . لام عاقبت مانند این بیت

له ملك ینادی کل یوم لدوا للموت و ابنوا للخراب

تفسیر آیهٔ کریمهٔ « مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان »

اهل نار و اهل نور آمیخته | در میانشان کوه قاف انگیخته
اهل نار و نور باهم درمیان | در میانشان بحر ژرفی بیکران
همچودر کان‌خاك وزر کرداختلاط | در میانشان صد بیابان و رباط
همچنانکه عقد در در و شبه | مختلط چون میهمان یك شبه
صالح و طالح بصورت مشتبه | دیده بگشا که تو گردی منتبه
بحر را نیمیش‌شیرین چون شکر | طعم شیرین رنگ روشن‌چون‌قمر
نیم دیگر تلخ همچون زهر مار | طعم تلخ و رنگ مظلم قیروار
هردو برهم میزنند ازتخت واوج | بر مثال آب دریا موج موج
صورت برهم زدن از چشم تنگ | اختلاط جانها در صلح و جنگ
موجهای صلح برهم میزنند | کینه‌ها از سینه‌ها بر میکنند
موجهای جنگ بر شکل دگر | مهرها را میکند زیر و زبر
مهر تلخان را بشیرین میکشد | زآنکه اصل مهرها باشد رشد
قهر شیرین را بتلخی میبرد | تلخ با شیرین کجا اندر خورد
تلخ وشیرین زین‌نظر ناید پدید | از دریچهٔ عاقبت تا نند دید
چشم آخربین تواند دید راست | چشم‌آخور بین‌غروراست‌وخطاست
ای بسا شیرین‌که چون شکربود | لیك زهر اندر شکر مضمر بود
آنکه زیرکتر بود بشناسدش | چونکه‌دیدازدورش اندرکشمکش
وآن دگر بشناسدش‌چون بوکند | وان‌دگر چون برلب و دندان زند
وآن دگر در پیش رو بوئی بود | وان دگرچون دست بنهد کرد رد
پس لبش ردش کند پیش از گلو | گرچه نعره میزند شیطان **کلوا**
وان دگر را در گلو پیدا کند | وان دگر را دربدن رسواکند
وان دگر رادر حدث سوزش‌دهد | خرج آن از دخل آموزش دهد

وان دگر را بعد ایام و شهور　　　وان دگر را بعد مرگ ازقعر گور

ور دهندش مهلت اندر قعر گور　　　لابد آن پیدا شود یوم النشور

هر نبات و شکری را در جهان　　　مهلتی پیداست از دور زمان

سالها باید که تا از آفتاب　　　لعل یابد رنگ و رخشائی و تاب

پنج سال و هفت باید تادرخت　　　یابد از میوه رسانی فرّ و بخت

باز ترّه در دو ماه اندر رسد　　　باز تا سالی گل احمر رسد

بهر این فرمود حق عزّوجل　　　سورة الأنعام در ذکر اجل

این شنیدی موبمویت گوش باد　　　آب حیوانست خوردی نوش باد

آب‌حیوان‌خوان‌مخوان‌اینرا سخن　　　جان نوبین در تن حرف کهن

نکتهٔ دیگر تو بشنو ای رفیق　　　همچو جان او سخت پیداو رقیق

در مقامی هست این هم‌زهر مار　　　از تصاریف خدائی خوش گوار

در مقامی زهرو در جائی دوا　　　در مقامی کفر ودر جائی روا

در مقامی خار و درجائی چوگل　　　در مقامی سرکه در جائی چومل

در مقامی خوف و در جائی رجا　　　در مقامی بخل و درجائی سخا

در مقامی فقر و در جائی غنا　　　در مقامی قهر و در جائی رضا

در مقامی جور و در جائی وفا　　　در مقامی منع و در جائی عطا

در مقامی درد و در جائی صفا　　　در مقامی خاك و در جائی گیا

در مقامی عیب و در جائی هنر　　　در مقامی سنگ و درجائی گهر

در مقامی حنظل و جائی شکر　　　در مقامی خشکی و جائی مطر

در مقامی ظلم‌وجائی محض‌عدل　　　در مقامی جهل و جائی عین عقل

گرچه آنجا آن گزند جان بود　　　چون بدینجا در رسد درمان بود

آب در غوره ترش باشد و لیك　　　چون بانگوری رسد شیرین‌و نیك

باز در خمّ او شود تلخ و حرام　　　در مقام سرکه گی **نعم الادام**

اینچنین باشد تفاوت در امور　　　مرد کامل این شناسد در ظهور

روایت

۱ ـ نعم الادام الخل ۱

(چه خورشت خوبیست سرکه)

اهل نار و نور باهم در میان
در میانشان بحر ژرفی بیکران

نمودهای انسانی و طبیعی مشابه دیده میشوند ، ولی‌از نظر حقیقت میان آنها فاصلهٔ زیادیست

هنگامیکه بموجودات انسانی مینگریم ، می‌بینیم همهٔ آنان در داشتن اعضای برونی و قوای‌درونی با یکدیگر متشابه‌اند وهمچنین هنگامیکه به پدیده‌های طبیعی مینگریم ، می‌بینیم ظواهر آنها کاملاً بیکدیگر شبیه هستند .

این تشابهات که میان اشیاء دیده میشود در جهالت و انحراف ما از حقیقت نقش بسیار بزرگی را در عهده دارند . ما دو انسان را می‌بینیم که از همه جهات با یکدیگر مساوی هستند ، یعنی چشم دارند و گوش دارند و دست وپا و جهاز هاضمه ودل و کبد وسایر اجزاء را هر دو دارا میباشند ، امّا وقتیکه با نظر دقیق‌تری درون آنها را مورد مطالعه قرار میدهیم ، می‌بینیم فاصله میان آن دو از بینهایت تا بینهایت کشیده شده است .

یکی وجدانی دارد که گوئی: جهانی در درون او است و تمام زندگانی‌انسانها جزء وجود او هستند و یا عقلی دارد که اگر شرایط جمع شود و موانع بر داشته شود ، میتواند دستگاه هستی را تا حدود بسیار زیادی درك کند .

نیز فرد دیگری را می بینیم که گوئی : یك نیروی ضد وجدانی دارد اگر برای آن هم کمیّتی در نظر بگیریم بایستی بگوئیم : این نیروی ضد وجدانی

---

۱ ـ سفینه ج ۱ ص ۴۲۴

چنان بزرگ است که اگر تمام دنیا را در یك نفس و با یك ضربت برای سود شخصی خود از پای در آورد اهمیّتی بر آن احساس نمیکند .

همچنین از نظر ناچیزی عقل ، می بینیم فردی دارای عقلی است که نمیتواند بدیهی‌ترین حقایق را دریابد و نمیتواند دو مقدمه را برای یك نتیجهٔ بدیهی تنظیم نماید .

ولی همهٔ آنها در یك کرهٔ خاکی بلکه در یك اجتماع و در یك خانواده زندگانی میکنند و برای انسانهای احمق همهٔ آنها بیکسان مطرح میشود .

این مسئله از نظر کسانیکه باین مسائل فقط از دیدگاه معرفت فردی می‌نگرند و درصدد اخذ نتایج اجتماعی نیستند فقط لذّت معرفت مجرددارد ، ولی جای تردید نیست که همین مسئله و تحلیل و تنظیم آن میتواند در مسائل اجتماعی ما دگرگونیهائی بنفع انسانیت وارد بسازد .

« مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان . » ۱

دو دریارا که بطبیعت خودرها ساخته است میان آن دو مانعی است که در جستجوی در آمیخته شدن با هم دیگر نیستند .)

متأسفانه بشریّت با اینکه هر روز دربارهٔ مسائل انسانی و در هم ریختن اصول عالی ناله‌ها میکند ، ولی گروهی از اقویا که در هر جامعه‌ای وجود دارند بجهت اغراضی نمیخواهند این ناله ها را بشنوند ، آنان نمیدانند که جامعه‌ای که مرکب از انسانهای دارای روانهای متضاد هستند، آن جامعه بهیچ وجه نمیتواند هماهنگ بوده باشد .

آنان نمیدانند یا نمیخواهند بدانند که اگر همین انسانها موقعی این موفقیت را بدست آوردند که همهٔ افراد بجهت تربیت و تکامل دارای گروهی از اصول عالی و ایده آل های منطقی شدند ریاست و رهبری آنها چه لذتی خواهد داشت .

---

۱ ـ الرحمن آیهٔ ۱۹ و ۲۰

آن دگر بشناسدش چون بو کند
و اندگر چون برلب و دندان برد

دریافت حقایق در انسانها بوسائل گوناگونی است

اختلاف در وسائل درك و نمودهای وجودی که انسانها دارا هستند ،باعث شده است که همهٔ افراد تمام حقایق را از یك وسیلهٔ معین نتوانند دریافت کنند .

این یك اصل بسیار عالی است که برای ما کاملاً قابل مشاهده میباشد .

در صورت مثالهای سادهای این‌اصل را میتوان توضیح داد ، مثلاً بعضی اشخاص دیدگان دوربین‌ندارند ولی در عوض‌میتوانند قرارگاه‌آن‌موجود دیدنی‌را بارهنمائیهای هوش و تعقل درك کنند ،کسان دیگر میتوانند همان موجود را از دور با چشم‌خویش به‌بینند ، کسانی هستندکه با معلومات قبلی رویدادی راتشخیص میدهند ، فرض کنیم سیلی بجریان افتاده‌است و شخص‌مفروض میداند که اگر دراین رودخانه سیلی‌سرازیر گردد ، از آنجهت که بایستی از فلان نقطه عبور کند و آن نقطه دارای موادی است که بوی مشخصی دارد وقتی این شخص بوی آن موادرا درك میکند میگوید : سیلی در جریانست ، بعضی دیگر از راه گوش تیز آنرا تشخیص میدهند و همچنین سایر وسائل درك ....

امّا مخفی نماند که این وسائل هر یك فعالیت مخصوص بخود دارند ، مثلاً دماغ انسانی بوها را درك میکند امّا از راه بینی ، گوش هم‌چیزی را درك میکندولی از ناحیهٔ شنیدن صدایش .

این معرفت ها اگر چه درواقع در اثبات یك جامع مثلاً موجودیت موجود مشترك میباشند ، ولی هر یك از آن وسائل درك خاصیت شخصی خود را خبر میدهند همچنین است از نظر تعقل ، افراد انسانی در تشخیص علل‌رویدادها بسیار بایکدیگر مختلف میباشند .

گروهی از مشاهدهٔ یك رویداد بسرعت می‌فهمند که آن رویداد چیست و بچه علت رخ داده است ، در صورتیکه شاید گروه دیگر ماهها بلکه سالها بگذرد تا موجودیت و علل آن رویداد را بفهمند .

این اختلاف در درك از ناحیهٔ وسائل، شخصی بودن معلومات ما را تثبیت میکند و اثبات میکند که در دنیای معارف « شیئ برای ما » اساسی تر و عمومی‌تر مطرح میشود تا « شیئ فی نفسه » .

هر نبات و شکری را در جهان
مهلتی بایست از دور زمان

بروز نمودها در جهان هستی احتیاج بجریان قوانین دارد

جریان دستگاه وجود چنان نیست که هرچیز در همه شرایط و در هر نقطه‌ای بدون اصل و قانون وجود پیدا کند .

این مطلب را که جلال الدین بارها در مثنوی تکرار خواهد کرد ، خود دلیل روشنی است بر اینکه جلال الدین هم مانند تمام عقلای علم و فلسفه مسئلهٔ نظم در جهان هستی را قبول‌کرده است . او نمیگوید : در دستگاه‌طبیعت قانونی وجودندارد ، لذا بایستی هنگامیکه جلال الدین در معجزات و کرامات بررسی می‌کند ، با دقت بیشتری تأمل نموده راز آنرا دریافت کنیم .البته این مسئله در مباحث‌گذشته بررسی شده است ـ فعلاً ما در مسئله بروز نمودها مطالعه میکنیم .

این نمودهاکه در بستر رودخانهٔ زمان‌گسترده شده‌است ، باندازهٔ حتّی یکذرّهٔ ناچیز هم نمیتوانند از قانون تخلف کرده پیش و پس شوند . با تخلف یك ذرهٔ بیمقدار در دستگاه عظیم هستی از نظر علمی دقیق بایستی تمام اجزاء جهان در هم بریزد و متلاشی گردد ـ زیرا این جهان با تمام اجزائش چنان در حال ارتباط است

که گوئی حقیقت واحده‌ایست که کوچکترین تغیر در آن موجب تغیر در تمام هستی است .

با مشاهدهٔ تغیرات و دگرگونیها که در موجودات‌رخ میدهد بطوریکه خواص آنها عوض میشود نبایستی چنین نتیجه گرفت که بنابراین در جهان خلقت‌نظم‌واحدی نیست ـ زیرا همان موجود که روزی در شکل یك گیاه یا یك مادهٔ خاکی بی آزار بوده است ، امروز در نیش مار بزهر کشنده ای تبدیل گشته است و همان گل تلخی را که انسان در میان علفزار ها نمیتوانست آنرا بخورد پس از آنکه در کارگاه وجودی زنبور عسل بجریان افتاد مبدل بعسل گشته از همه شیرینی ها شیرین ترمیشود و در تمام این تحولات کوچکترین گسستگی احساس نمیشود . آنچه که در این مبحث مطرح است وجلال الدین در ابیات فوق مورد تذکر قرار نداده است : مسئلهٔ علت اختلاف این مواد است که آیا از حرکت است ؟ آیا هر یك از مواد درذات خود خاصیتی دارد ؟ یا اینکه هریك از مواد خاصیت سایر مواد را دارد ، نهایت امراینست که بروز آن خاصیت بستگی بوجود شرایط دارد ؟ این ها سؤالاتیست که تاکنون جواب داده نشده است .

تفسیر ابیات

اهل آتش ونورباهم در آمیخته بایکدیکر زندگی میکنند ، ولی میان آنان فاصله‌ای باندازهٔ کوه قاف وجود دارد .

مردم معمولی‌اینان‌را بااینکه دریای‌ژرفی ازتفاوت‌دارند باهمدیکردرزندگانی شریك می‌بینند چنانکه خاك و اجزاء طلا درمعدن بهمدیکردرآمیخته است ، امّااگر بخواهیم تفاوت میان آن دو را به فاصلهٔ بعدی تشبیه کنیم بایدبگوئیم : صدها بیابان وکاروانسراها آن دو را از یکدیگر جدا میسازد و نیز در یك رشته گلوبند می‌بینید که سنگهای گران قیمت مانند دُر با سنگهای ارزان قیمت مانند شبه باهم جمع شده‌اند ، ولی باید دانست که چون حقیقت آنها باهمدیکرمتفاوتند لذا اجتماع آنها

ساختگی وموقت بوده درحقیقت میهمانان یك شبه‌ای هستند که عوامل خارج از ذات خویش آنها را پهلوی هم گرد آورده است . دیدگان خود را بازکن خواهی دید که صالح و طالح بایکدیگر مشتبه گشته‌اند ولی فرق بسیار زیاد میان آنها وجود دارد . یك دریا دونیمه شده یك نیم‌آن مانند شکر شیرین ونیم دیگر تلخ و مانند زهر مار است .

انسانهای نیکو و انسانهای تبهکار در تکاپو با یکدیگر بر خورد میکنند و مانند دریا که دو نیمهٔ شیرین و تلخ دارد متلاطم گشته ، از زیر و بالا درهم میآمیزند این تلاطم و در آمیختگی را مردم کوته بین از اختلاط و درهم آمیختن ارواح دو گروه نیك و بد میدانند ، در صورتیکه این صلح و جنگ تنها در صورت و ظاهر آنهااست .

هنگامیکه امواج صلح بنوسان در میآید کینه‌ها را از دلها بیرون‌می‌کند ،ولی هنگامیکه امواج جنگ بحرکت در میآید محبت‌ها را متلاطم میسازد .

البته مهر و محبت تلخ ها رابشیرینی‌میکشاند - زیرا ریشهٔ مهر و محبت ازرشد روحانی سرچشمه میگیرد ، اما کینه‌توزی شیرینی را رو بتلخی میبرد هرگز شیرینی با تلخی نمیتوانند با یکدیگر سازگار بوده باشند .

بسیار تلخی و شیرینی‌ها وجود دارد که از نظر سطحی و یا از نظر فعلی در وضعی قراردارندکه نمیتوان‌آنها را تشخیص داد ، ولی‌بایستی عاقبت ودگرگونی‌اوضاع رادر نظرگرفت .آن چشمی‌که عاقبت بین‌است میتواند حقایق‌را بطورصحیح دریابد ، درصورتیکه چشمی که تنهاآخور را می‌بیند ، همواره درغرور و خطا بسر میبرد .

چه بسا شیرینی‌ها که در ظاهر شیرین است ولی زهرها در آن شیرینی مخفی است . هرکس‌که باهوش‌تر است‌میتواند این‌ظاهر وباطن‌را تشخیص بدهد ، این‌شخص هشیار از دور می‌بیند که این دو موجود در کشمکش میباشند ، اگر چه در ظاهر با هم متحد بنظر میرسند .

گروه دیگر هنگامیکه بو می‌کنند احساس میکنند که قضیه چیست ؟

دستهٔ دیگری اگر حقیقتی را مانند غذا به دهان و لبها یا بدندان خود بگیرند میفهمند که این شیرین است یا تلخ .

اشخاصی هستند که اگر در مقابل روی خود چیزی را به بینند آنرا استشمام میکنند . بعضی‌دیگر با قوهٔ‌لامسه‌آنرا درك میکنند . اگرچه شیطان‌میگوید بخورید. گروهی هم بمجرد آنکه به لب های آنان نزدیك شد پیش از آنکه بگلویشان برسد درك میکنند .

بعضی دیگرهنگامیکه غذا بگلو رسید می‌فهمند ، بعضی دیگر هستند که غذا هنگامیکه بمعده رسید خاصیت آنرا درك می‌کنند .

گروهی‌دیگرهنگامیکه میخواهند ماده‌مستهلك شده دربدن رادفع‌کنندا‌حساس سوزش کرده ، با این احساس میفهمند که چه خورده‌اند ؟

آری اینان در موقع خرج میفهمند که دخلشان چه بوده است .

بعضی دیگر درفهم حقایق‌احتیاج بگذشت زمان دارند ، ماهها یا سالها،بلکه تا روز رستاخیز .

از آنطرف‌اختلاف دیگری هم درخود موجودات‌هست‌که بطور بدیهی‌می‌بینیم، زیرا همهٔ آنها در جریان طبیعی دستخوش تحولات و دگرگونی‌هائی بوده با اختلافات فراوانی در صحنه هستی آشکار میشوند وپا درصحنهٔ‌هستی‌میگذارند .

این حقایق بجهت تغیر درشرایط تا حدودی که بدو حالت متضاد برسند تغییر پذیر میباشند یك ماده بیطرف زهر مار میشود ، یك گل تلخ عسل میگردد و . . . .

« چون این مثالها را که جلال الدین در ابیات گفته است واضح بود احتیاج بتفسیر ندیدیم » .

در بیان آنکه آنچه ولی کامل کند مرید را نشاید گستاخی کردن و همان فعل کردن که حلوا طبیب را زیان ندارد و مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیده را زیان دارد اما غوره را زیان ندارد که در راهست و نارسیده « لیغفر لك الله من ذنبك ما تقدم و ماتأخر... صدق الله العلی العظیم . »

گر ولی زهری خورد نوشي شود ... ور خورد طالب سیه هوشی شود

رب هب لی ازسلیمان آمده‌است ... که مده غیر مرا این ملك دست

تومکن باغیر من این لطف وجود ... این حسد را ماند امّا آن نبود

نکتهٔ لاینبغی میخوان بجان ... سرمن **بعدی** ز بُخل او مدان

بلکه اندر ملك دید اوصد خطر ... موبمو ملك جهان بد بیم سر

بیم سر یابیم سِرّ یابیم دین ... امتحانی نیست ما را مثل این

پس سلیمان همتی باید که او ... بگذرد زین صدهزاران رنگ‌وبو

باچنان قوت که او را بود هم ... موج آن ملکش فرو می‌بست دم

خوان که **القینا علی کرسیه** ... چون بماند از تخت‌وملك‌خودتهی

چون بروبنشست‌ازاین‌اندوه‌گرد ... بر همه شاهان عالم رحم کرد

شد شفیع و گفت‌این‌ملك و لوا ... با کمالي ده که دادی مر مرا

هرکه را بدهی و بکنی آن‌کرم ... او سلیمانست و آنکس هم منم

او نباشد **بعدی** او باشد **معی** ... خود **معی** چه بود ؟منم‌بی مدّعی

شرح این فرضست گفتن‌لیك‌من ... باز میگردم بقصهٔ مرد و زن

آیـه

« انا فتحنا لك فتحا مبینا لیغفر لك‌الله من ذنبك ماتقدم وماتأخر » ۱

۱ ـ الفتح آیهٔ ۱ و ۲

(ما مکه را برتو فتح آشکاری کردیم تا خداوند گناهان گذشته و آیندهٔ ترا ببخشاید)

در بارهٔ اینکه آیا پیامبران هم معصیت میکنند یا نه ؟ دو نظر در میان‌مسلمین وجود دارد ، امامیه وگروهی ازاهل سنت را عقیده بر آنست که انبیا معصوم‌اند و هیچ گناهی در هیچ حالی از آنها سر نمیزند . بعضی دیگر از گروه اهل سنّت معصیت را جایز دانسته میگویند ممکن‌پیامبران معصیت‌نمایند[1] ولی‌استدلالات‌عقلی‌ونقلی‌فراوانی نظریهٔ امامیه را تأیید میکند که ما نمیتوانیم فعلاً آن‌ها را مشروحاً در این مبحث بیان کنیم .

ولی این مقدار میتوانیم بگوئیم‌که عقل سلیم میگوید : اگر کسی کوچکترین انحرافی داشته باشد ، نمیتواند منصب نمایندگی خدارا اشغال‌کند -زیرا این احتمال همواره برای ملت‌ها وجود خواهد داشت که چه تفاوتی میان ما واین پیامبران وجود دارد که ما از آنها تبعیّت‌کنیم ؟ اگر آنان نتوانند از هیجان نفس امّاره جلو گیری کنند ، نمیتوانند نفوس دیگران را مهار نموده دستور بدهند که هیچ کس نبایستی‌از نفس امّاره تبعیّت کند .

ازآنطرف درآیهٔ شریفه هنگامیکه‌حضرت **ابراهیم** علیه‌السلام ازخداوند میخواهد که پیشوائی را به‌نسل‌اونیز نصیب فرماید ، خداوند میفرماید :عهدالهی من‌بستمکاران نمیرسند .

« قال ومن ذریتی ؟ قال لاینال عهدی الظالمین » ۲

---

۱ ـ نظریهٔ دوم به چند عقیده تقسیم میشود :

۱ ـ پیغمبران پیش از تصدی مقام پیامبری ممکن است معصیت کنند .

۲ ـ گناه صغیره در هرحال ممکن است از پیغمبر سر بزند .

۳ ـ تنها ممکن است پیامبر بگناه صغیره مرتکب شود آن هم پیش از رسیدن بمقام نبوت . برای هریك ازاین عقاید استدلالاتی شده‌است‌که درعلم کلام بررسی میشود .

۲ـ البقره آیة ۱۲۴

(«ابراهیم میگوید» : این‌عهدرا بنسل‌من‌عطامیفرمائی ؟ خداوند پاسخ میدهد عهد من بستمکاران نمیرسد .)

چون معصیت بخدا از نظر آیات و روایات ظلم بمعنای عمومی شمرده میشود ، هرکس که کوچکترین معصیت‌کند او ستمکار بوده ، نمیتواندشایستهٔ منصب الهی بوده باشد ، بعضی‌ها گفته‌اندمعصیت پیش ازرسالت وپیامبری مانعی ندارد ، ولی این مطلب صحیح نیست ـ زیرا تذکر باین مطلب که شخصی‌که فعلاً ستمکار است نمیتواند عهد الهی‌را متحمل شود ، توضیح واضحات است و احتیاج بتذکر ندارد ، بلکه این تذکر بجهت همان نکتهٔ عقلانی بود که ما بیان نمودیم .

ولی آیاتی در قرآن مجید وارد شده است‌که ظواهر آنها دلات بر معصیت انبیا میکنند . این آیات در مورد خود کاملاً تفسیر شده و با قراین عقلیه و سایر آیات معلوم شده است که این آیات معصیت را برای انبیاء ثابت نمیکنند .

یکی‌از آن آیات همین آیه‌ای بود که جلال‌الدین در عنوان ابیات ذکر کرده است « **لیغفرلك الله من ذنبك ما تقدم و ما تاخر** » ولی هیچ جای تردید نیست که این‌آیه‌نمیتواند برای‌انبیاء معصیت اثبات کند ـ زیرا اولاً برای بخشیده شدن‌گناه توبه‌وکفّاره وتحمل‌کیفروجدانی لازم است نه فتح و پیروزی چون فتح و پیروزی‌یکی از موارد رسیدن به مقصوداست ، لذا نمیتواندباعث‌بخشیده شدن‌گناه بوده باشد . این مطلب‌نظیر اینست‌که یك نفر بشخص جنایتکارپولی بدهدوبگوید : این‌پول‌را دادم‌برای اینکه گناه توبخشیده شود ! بلکه مقصود از آیهٔ فوق اینست که فتح مکه در حقیقت پایان دادن به سنّت بت پرستی در قریش بودکه رواج داشته است ودر مدت گذشته‌که پیغمبربا خدایان قریش درمبارزه بود درحقیقت مبارزه باعرف عمومی محسوب میشد ، لذا درنظر آنان بزرگترین گناه محسوب میگشت .

پیغمبراکرم با فتح مکه غائلهٔ این‌پیکار را بنفع توحید خاتمه داد ، در حقیقت آن مبارزه‌که میان پیغمبر و بت پرستان شروع شده بود ، برای آیندهٔ‌نامحدود بکلی‌از بین رفت و این نابود شدن بت پرستی‌آن گناه عظیم را که برای پیغمبر میان کفاربت

پرست اثبات‌کرده بودنابودشد ، اینست معنای غفران ذنب - زیرا معنای‌غفران منحصر در مفهوم بخشیدن گناه نیست ، بلکه بمعنای پوشانیدن و از بین بردن است . در لغت معنای غفر باین ترتیب ذکر میشود :

غفر بمعنای پوشیدن و در شکل ماضی بمعنای « پوشید » است . بخشیدن هم بدانجهت گفته میشود که در حقیقت گناه پوشیده میشود .

پس گناهی که بعقیدهٔ بت پرستان از پیامبر دربارهٔ بتهای آنان سر میزد بافتح مکّه پوشیده شد .

« قال رب اغفرلی وهب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی انك انت الوهاب » ۱

(سلیمان عليه السلام گفت : خداوندا ! مرا ببخشای و ملکی برای من عطا کن که پس از من کسی شایستگی آن ملك را نداشته باشد .)

« و لقدفتنا سلیمان و القینا علی کرسیه جسدا ثم اناب » ۲

(ما سلیمان را آزمایش کردیم و روی تخت او جسد بی روحی انداختیم سپس او توبه کرد) .

داستان فوق بدینقرار است که خداوند به حضرت سلیمان پسری داد ، گروه پریان و شیاطین با یکدیگر جمع شده گفتند : اگر این فرزند بماند و بزرگ شود ، مانند پدرش سلیمان با ما رفتار خواهد کرد ، پس بهتر اینست که او را تلف کنیم .

هنگامیکه سلیمان از این توطئه با خبر شد فرزند را از دسترس آنها دور نگهداشته و او را از باران ابر شیر دادند ، ولی با این حال یك روز دید که جسد همین فرزند را روی تختش گذاشته‌اند .آنموقع سلیمان متوجه‌شد که ترس و احتیاط در مقابل سر نوشت نهائی و قطعی نمیتواند کاری انجام دهد .

---

۱ - ص آیهٔ ۳۵

۲ - ص آیهٔ ۳۴

پس سلیمان همتی باید که او
بگذرد زین صدهزاران رنگ و بو

ایکاش بشر میتوانست با دریافت ارزش حقیقی خود در جستجوی مزایا کوشش میکرد

تا کنون هیچیک از مکاتب فلسفی واجتماعی نتوانسته است افراد بشری راطوری تربیت کند که هر کسی گنجایش وموقعیت واقعی خویش را درك کرده در صددبدست آوردن مزایائی باندازهٔ همان ظرفیت و موقعیت بر آید.

همه میخواهند ثروت دنیا را تصاحب کنند.

همه میخواهند فرمانروای جهان و جهانیان بوده باشند.

همه میخواهند شهرت جهانگیری داشته باشند که حتّی پس از مرگشان هم ملتها بیاد آنها بوده دربارهٔ آنها شعرها بگویند و کتابها بنویسند.

امّا غالباً شایستگی خویش را در نظر نمیگیرند و عوامل محیط وسایر شرایط را بمحاسبه درنمیآورند.

در این بحث جلال الدین آیهٔ مربوط بحضرت سلیمان را بسیار عالی تفسیر میکند ومیگوید: اینکه حضرت‌سلیمان میگویدکه :«خداوندا ملکی بمن عطافرمای که دیگران شایستگی آنرا نداشته باشند».

مقصود این نیست که سلیمان با مقام نبوّتی که داشته است بسایر افراد بشری حسد ورزیده ونخواسته است آنها از یك ملك عظیم‌برخوردار شوند، بلکه بدانجهت بود که میدانست هر فردی قدرت از عهده بر آمدن این مزیت بسیار بزرگ را ندارد که تمام ملك دنیا را تصاحب کند بطوریکه با بدست آوردن‌مقام مزبور کوچکترین تعدی بر مخلوقات خدا از او سر نزند.

در حقیقت سلیمان میگوید : خداوندا کسانی که شایستگی چنین ملکی را

ندارند بآنها عطا مفرمای که آنان ممکن است سوء استفاده کنند .

حتّی سلیمان علیه‌السلام با آن عظمت‌پیامبری که داشته ، احتیاج به تنبیه وهشدار هم داشته است ، لذا می‌بینیم که خداوند متعال بخلاف میل او جسد مردهٔ فرزندش‌را را در مقابلش می‌نهد تا بدانند که در مقابل مشیّت او هیچ قدرت نمیتواند عرض اندام کند .

تفسیر ابیات

میگوید : اگر ولی خدا زهری‌بخورد برای او نوش میشود ، در صورتیکه‌اگر همان زهر را کسیکه هنوز در راه است و بمقصد نرسیده است بخورد هوشش از بین میرود و نمیتواند براه رفتن خود ادامه بدهد .

این خواسته که « خدایا ملك عظیمی بمن عنایت فرمای » تنها شایستهٔ شخصی مانند سلیمان است که با داشتن ملك جهان کوچکترین خود پرستی نمیکند و هیچ جانداری را نمیآزارد ، و فراموش نمیکند که مانند سایر افراد انسانی فردیست که محکوم بقوانین جهان هستی است ، و نمیتواند از نظارت خداوند متعال کنار برود .

این خواستهٔ سلیمان اگر چه به حسد شبیه است ولی حسد نیست ، تو گمان مکن که این گفتهٔ او « کسی پس از من شایستگی‌این ملك را نداشته باشد » از روی بخل بوده ، بلکه از این جهت بوده است که سلیمان مخاطرات ملك را میدانست .

این ملك جهان آزمایشات گوناگونی دارد ، در این آزمایش بر باد رفتن سر، آشکار شدن اسرار ، از بین رفتن‌دین و . . .

آری چنین آزمایشات خطرناك درخواستهٔ سلیمان وجود داشت .

بنابر این‌برای‌استحقاق چنین مزیتی‌سلیمان همتی‌لازم است که بتواند از رنگ و شکل فریبنده وسایر خواص جلب کنندهٔ ملك دنیا اعراض کند .

با این حال که سلیمان شایستگی داشتن چنین ملکی را داشت ، می‌بینیم موج آن ملك در دل او باعث غفلت جزئی شده وخداوند برای بیدار کردن او جسد بیجان فرزندش را روی تختش نهاد .

پس از آنکه ازاندوه مرگ فرزندش گردی بر رخسار مبارکش نشست ، عاطفهٔ پدری او تهییج شده دردرون او حسّ ترحمی حتّی دربارهٔ شاهان عالم نمودار گشت ،که آنان نیز با آن قدرت که دارند در مقابل خواست خداوندی بس ناتوانند .

بهمین جهت بود که سلیمان با خداچنین نیایش کرد که خداوندا اگرهم‌بکسی چنین ملکی خواهی‌داد ، همّت عالی‌باو عطا فرمای تا خود را گم نکند ، و کمالی باو عنایت فرمای که کمال ملك دنیا در مقابل آن بی‌ارزش نماید .

اگر از راه لطف ملکی با آن کمال بکسی عنایت فرمائی ، در حقیقت او هم سلیمان دیگری است . بیت بعدی با توجه باصلی که جلال‌الدین بارها گوشزد کرده گفته شده است :

او نباشد **بعدی** او باشد **معی** خود **معی** چه بود منم بی‌مدعی

این همان اصل اتّحاد جانهای شیرین‌خداست‌که جلال‌الدین‌بااشکال گوناگونی در کتاب مثنوی یاد آور شده است .



مخلص‌ماجرای عرب و جفت او در فقر و شکایت

ماجرای مرد و زن را مخلصی | باز میجوید درون مخلصی
ماجرای مرد و زن افتاد نقل | این مثال نفس‌خود میدان وعقل
این زن ومردی‌که‌نفس‌است وخرد | نیك پابست است بهر نیك وبد
وین دو پابسته در این خاکی سرا | روز و شب درجنگ‌واندرماجرا
زن همی جوید حویج خانقاه | یعنی آب رو و نان وخوان‌وجاه
نفس همچون زن پی چاره گری | گاه خاکی گاه جوید سروری
عقل خود زین فکرها آگاه‌نیست | در دماغش جزغم الله نیست
گرچه سرّ قصه‌این‌دانه‌است‌و دام | صورت قصه شنو اکنون تمام
گر بیان معنوی کامل شدی | خلق عالم عاطل و باطل بدی
گر محبت فکرت و معنیستی | صورت صوم و نمازت نیستی
هدیه‌های دوستان با یکدیگر | نیست اندر دوستی الاّ صور
تا گواهی داده باشد هدیه ها | بر محبتهای مضمر در خفا
زانکه احسانهای ظاهر شاهدند | بر محبتهای سرّ ای ارجمند
شاهدت گه راست باشدگه دروغ | مست‌گاهی از می وگاهی ز دوغ
دوغ خورده مستئی پیدا کند | های و هوی و سر گرانیها کند
آن مرائی در صلوة و در صیام | مینماید جدّ و جهدی بس تمام
تا گمان آید که او مست ولاست | چون‌حقیقت بنگری‌غرق ریاست
حاصل افعال برونی رهبر است | تانشان باشد برآنچه مضمر است
راهبر که حق بود گاهی غلط | گه گزیده باشد و گاهی سقط
یارب آن تمییزده مارا بخواست | تا شناسیم آن نشان کژ ز راست
حس را تمییز دانی چون شود ؟ | آنکه حس ینظر بنور الله بود

ور اثر نبود سبب هم مظهر است — همچوخویشی کز محبت مخبر است

نبود آنکه نور حقش شد امام — مر اثر ها یا سببها را غلام

چونکه نور الله در آمد در مشام — مر اثر را یا سبب نبود غلام

تا محبت در درون شعله زند — زفت گردد وز اثر فارغ کند

حاجتش نبود پی اعلام مهر — چون محبت نور خود زد برسپهر

هست تفصیلات تا گردد تمام — این‌سخن ، لیکن بجو تو والسلام

گرچه‌شدمعنی‌دراین‌صورت‌پدید — صورت ازمعنی قریب است وبعید

در دلالت همچو آبند و درخت — چون بماهیت روی دورند سخت

دانه بین‌کز آب و خاك وآفتاب — چون درختی گشت عالم درشتاب

ور بماهیت بگردانی نظر — دور دورند این همه از یکدگر

ترك ماهیات و خاصیات گو — شرح کن احوال آن دو رزق جو

عقل خود زین فکرها آگاه نیست
در دماغش جز غم الله نیست

خواست عقل چیست ؟ و تمایل نفس به چیست ؟

نفس انسانی همواره در جستجوی تأمین جنبهٔ حیوانی انسان است . بعبارت روشن تر انسان‌که در این جهان طبیعی زندگی میکند ، خوشیها و لذایذ زیادی براو عرضه میشود ، تشخیص دهندهٔ این خوشیهای و لذایذ و تحریك کننده بسوی آنها نفس انسان است که در حال اعتدال میخواهد همهٔ آن لذایذ و خوشیها را بدون محدودیت بدست بیاورد .

درك کلیات و محاسبه در خیر و شر و موقت و دائمی برای نفس تقریباً مطرح نیست . اگر هم در موقع بهره برداری از خوشیها و لذایذ ، نوعی از احساس کلی و

قانون در درون انسان بروز نماید ، مربوط بخود نفس نیست بلکه در همان موقع باز عقل است که محاسبات و کلیات را طرح ریزی میکند ، کاری که نفس میکند این است که میخواهد همهٔ آنها را در خواسته های خود پیاده کند .

البته نفس انسانی در این قیافه که بحث میکنیم بخودی خود شر و ناشایست نیست ـ زیرا قلمرو فعالیتش غیر ازتطبیق رویدادهای جهان هستی با خواست « خود طبیعی » چیز دیگری نیست . این نفس هنگامی حالت ناشایست و مبارزه با عقل بخود میگیرد که آرمانهای عقلانی را بکلی نادیده گرفته بخواهد عقل را هم تحت تأثیر خویش قرار بدهد .

در این موقع مبارزه میان آن دو بخوبی آشکار میشود . عقل مانند مرد است که در فکر عاقبت جوئی و محاسبات زندگی است . درصورتیکه نفس مانند زن بقول جلال الدین همواره در تهیهٔ آب و نان و خوان و جاه و مقام بسر میبرد .

ولی وجود هردو پدیدهٔ نفس وعقل درانسان ضرورت دارد-زیرا این دو هستند که انسان را بخیر و شر و نیك و بد آشنا میسازند و در طرفداری هریك از خواستهٔ خود،انسان را وادار بتکاپو میکنند . این تکاپو آن موقع نتیجه بخش و مثبت خواهد بود که عقل و نفس انسانی هماهنگ باشند .

خلاصه نفس حقیقتی است که فلاسفه و روانشناسان گذشته و معاصر معانی گوناگونی دربارهٔ آن ابراز میدارند و گاهی باعث گم گشتن یك معنای مشخص برای نفس میشوند . ولی با اینکه گفته شد ما میتوانیم نفس را از این اختلاف‌آراء نجات بدهیم ، وبعبارت روشنتر چنین استکه نفس عبارت است از همان **خودطبیعی** که از همین مواد جهان طبیعت تولید میشود . اینست جنبهٔ مادیت نفس انسانی .

امّا انسان در همین نفس **خودطبیعی** منحصر نمیشود ، بلکه چنانکه می‌بینیم تدریجاً قدرت تعقل پیدا کرده و کلّیات و روش منطقی در افکار خود را نیز بدست میآورد .

این فعالیّت عقلانی که در گذشته آنرا بعنوان عقل نظری معرفی کردیم باز با

نیك و بد و خیر و شرّ کاری ندارد - زیرا چنانکه دیده میشود اشقیای جهان بشری عالیترتن نیروی تجرید کلّیات و محاسبات منطقی را دارا هستند .

ولی می بینیم انسان درهمین نفس وعقل نظری محدود نمیشود و افراد بافضیلت و با وجدان و مردان الهی بطور فراوان در تاریخ بشری در هر دورانی دیده میشوند از این مشاهدهٔ حسّی کشف میکنیم که انسان دارای نیروی دیگریست که مافوق نفس « خود طبیعی » وعقل نظری است - زیرا بانظر بعقل نظری که بطور بیطرفانه فعالیّت میکند ، اگر نیروی مافوق وجود نداشته باشد تنها همان **خودطبیعی** ازتعقل نظری بهره برداری خواهد کرد .

این نیروی مافوق عقل نظری‌را با اسمها و اصطلاحات گوناگونی بیان کرده‌اند از قبیل :

۱ - فطرت خدادادی .

۲ - عقل عملی .

۳ - وجدان .

۴ - دل پاك . . .

این نیروی مافوق حدود و مرزی برای خود نمیشناسد ، و چنانکه مشاهده میکنیم انسان با داشتن این نیرو و بکار انداختن آن گاهی از حد انسانیت پا فراتر گذاشته و بقول **ابن سینا** : **رب النوع** انسانی‌میشود . اینکه جلال‌الدین میگوید :

عقل خود زین فکرها آگاه نیست　　　در دماغش جز غم الله نیست

این نیروی ما فوق را میگویدوالّاچنانکه بارها دیدیم‌جلال‌الدین‌درهمین‌کتاب مثنوی عقل نظری‌را کاملاً محکوم میکند و میگوید : عقل نظری نمیتواند در قلمرو عالی‌تر از جهان ماده و مادیات قدم بردارد و بنا بتفسیری که به عقل الهی کردیم بایستی مضمون بیت جلال الدین‌را تأویل کنیم-زیرا این نیروی ربانی ازهمهٔ حوادث و از همهٔ آنچه‌که‌درنفس و درعقل نظری میگذردآگاه است و اگرآگاه‌نبود نمیتوانست آنها را تخطئه کرده بفعالیت خود مشغول شود .

گر محبت فکرت و معنیستی
صورت صوم و نمازت نیستی

بایستی عبادات مقرری از محبت واقعی کشف کند

هیچ جای تردیدنیست‌که مقصود ازعباداتی که خداوند بر بندگانش مقرر فرموده است ، شکل ظاهری آنها نیست . یعنی خداوند نمیخواهد بندگانش بدون علت و هدف مقداری حرکات‌و سکنات و اذکاری را بجاآورند . این بیهوده ترین دستوریست که ممکن است قابل تصور بوده باشد ، بلکه مطابق حکم بدیهی عقل سلیم و وجدان و آیات قرآنی و روایاتی‌که دراین‌باره وارد شده است : روح عمل عبارتست از نیّت وهدفی‌که از آن عبادت منظور شده است .

عبادت خشك و جامد تاریك ترین پرده ایست که بروی عبادت واقعی کشیده میشود . این عبادات صوری که هیچ حقیقتی در خود نشان نمیدهد بزرگترین سد راه سلوك الی الله است .

جبران‌خلیل جبران مطلبی در بارهٔ نماز گفته است که تقریباً مطابق منابع اسلامی بوده وروح عبادت را بیان میکند ، او میگوید :

« سپس زنی پارسا به پیامبر گفت : سخنی در بارهٔ نماز فرمای .
پیامبر چنین جواب‌داد : تو همیشه درهنگام احساس احتیاج وفشار زندگانی رو بنماز میگذاری . امّا خوشا بوضع روانی تواگر نماز رادر موقع فرح وشادی بخوانی . نماز را آنموقع بگزاری که خیرات بسوی تو رو آورده‌اند .

آیا نماز غیر از گسترش ذات انسانی درابدیت چیز دیگری است ؟
آیا نمازچیزی غیر ازگسترش ذات انسانی در **اثیر** (روحی‌کلّی جهان) است؟
اگر با ریختن‌کاسهٔ ظلمت درفضا تسلیت بخود میدهی ، توبدون تردید باریختن روشنائی بامداد قلبت در فضا میتوانی خرسند باشی .

اگر دیدی نمیتوانی در حال نماز از گریه خودداری کنی ، برغم این اشکها که از دیدگانت سرازیر میشوند خود را بسوی انبساط تحریك کن باشدکه باشادمانی و تبسّم نماز بگزاری .

تودرهنگام نمازگزاردن روح خودرا برای اجتماع وانس باارواح نیایشگران ذات پاك خداوندی بالا میبری ، برای دیدارآن معبد غیر محسوس آماده باش که هیجان آسمانی و ملکوتی در خویشتن احساس کنی .

اگر مقصود تو از دخول به پرستشگاه سؤال از احتیاجات بوده باشد چیزی دستگیر تو نخواهدشد . واگر برای خضوع و خشوع به پرستشگاه الهی قدم بگذاری ، هرگز بعظمت و بلندی انسانی که در انتظارتست نخواهی رسید . بلکه اگر ورود تو بپرستشگاه بامید بدست آوردن حسن نظر دیگران بوده باشدسؤال تو بدون اجابت خواهد ماند . اصلاً تومیتوانی وارد پرستشگاه شوی بدون اینکه کسی ترا ببیند - « زیرا پرستش در تماس گذاشتن ذات بینهایت پائین با بینهایت بالا با تفکرات روحانی است و امور مزبوره نبایستی بعنوان هدف از عبادت ترا محدود کنند ، چون آنهاعوارضی هستند که ناچار دنبال این تماس الهی بدست تو خواهند آمد . »

من نمیتوانم الفاظ نیایش را بتو تعلیم دهم - زیرا مادامیکه خداوند نماز را بلبها و زبان تو نگذارد گوش بنماز تو نخواهد داد .

من نمیتوانم نماز دریاها و چمنزارها وکوههای سربفلك‌کشیده را بتو قابل درك بسازم ولی توکه زائیده شدهٔ همین کوهها وچمنها ودریاها هستی ، میتوانی نقش نمازآنها را در صفحات قلب خود دریابی .

اگر درآرامش شبانگاهی گوش فرا دهی خواهی شنید : که کوهها و دریاها و چمنها با آرامش و خضوع مخصوص بخود مشغول راز و نیازاند . آنان چنین‌رازونیاز میکنند :

ای پروردگار ما ! ای خدای ما ! ای ذات بال‌وپردهندهٔ ما ! ارادهٔ ما پیروارادهٔ تست ، مطابق رغبت و خواستهٔ تورغبت میکنیم ومیخواهیم ، تو با توانائی خویش‌شبها

را که ازآن تست مبدل بروزها میکنی که‌آنهاهم ازآن تست . ما نمیتوانیم‌احتیاجات خود را بتوبازگوکنیم - زیرا توپیش ازآنکه احتیاجات در درون ما تولید شوند آنها را میدانی . احتیاج نهائی ما بذات تست هرچه که از تو بهره مند شویم ازهمه چیز برخوردار خواهیم گشت » . [1]

ویکتور هوگو دربارهٔ نماز عبارت‌بسیار عالی در مغرب زمین‌گفته است :

نماز .

نماز میگزارند .

برای که ؟

برای خدا .

نمازگزاردن برای خدا ، معنای این کلمه چیست ؟

آیا در خارج از ما یك لایتناها وجود دارد ؟

این لایتناها یك امر پایدار و لایزال است و چون لایتناها است ضرورت ذاتی او است .

اگر شامل ماده نمیبود بهمانجا محدود میشد .

چون لایتناهاست ذیشعور است .

اگر فاقد شعور میبود بهمانجا پایان می یافت ، در صورتیکه ما نمیتوانیم‌چیزی جز تصور موجودیت بخود نسبت بدهیم .

آیا این لایتناها در ماتصوّر جوهر و ذات را بوجود میآورد ؟ بعبارت دیگر آیا او همان وجود مطلق‌نیست که ما وابستهٔ اوئیم ، هم درآنحال‌که یك لایتناهاخارج از ما وجود دارد ، آیا یك لایتناها نیز در خود ما نیست ؟

این **لایتناهاها** « چه جمع موحش ؟! » یکیشان‌فوق‌دیگری قرار نمیگیرد ؟

آیا لایتناهای دوم باصطلاح زیر دست نخستین نیست ؟

۱- النبی - جبران‌خلیل جبران - ص ۲۷ و۲۸ از ترجمهٔ فارسی .

آیا آیینهٔ آن ، پرتو آن‌انعکاس آن ، لجّهٔ متّحد المرکز با یك لجّه دیگر نیست ؟

آیا این‌لایتناهای ثانوی نیز ذیشعوراست ؟

فکر میکند ؟ دوست میدارد ؟ میخواهد ؟

اگر هردو لایتناهاذیشعورند پس هریك ازآن دواصلی برای خویشتن داردویك «من» در لایتناهای بالا است ، همچنانکه یك « من » درلایتناهای پائین وجود دارد، « **من‌پائینی** » جان است « **من بالائی** » خدا است .

لایتناهای پائین را با نیروی تفکر با لایتناهای بالا در تماس‌نهادن نماز نامیده میشود . ۱

تاگواهی داده باشد هدیه ها
بر محبتهای مضمر در خفا

این عبادتهای مقرره بایستی مانند هدیه‌هائی باشد که محبت های واقعی‌ما را نشان بدهد

با اینکه خدا تمام اجزاء درونی و برونی انسان وآنچه را که درآنهامیگذرد کاملاً میداند و آگاهست ، ولی چنانکه گفته‌ایم این عبادات برای آن مقرر شده‌است که افراد بشری در این کار نیایش‌مسامحه نکنند و نگویند که خداوند از دلها آگاه است و من همیشه بیاد اوهستم ـ زیرا اینکه میگوید : من همیشه بیاد او هستم ، اگرچه خود عبادت است ،اماانسان همواره جنبهٔ ماده پرستی و تن پروری که دارد در اغلب حرکات اوحکمفرما است ، لذا علّتی اصیل برای کم کردن یا زیاد کردن یاسایر تصرّفات دربارهٔ عبادتها دارا میباشد تا جائی‌که ممکن است حالت پرستش را از خود دور کند .

۱ـ بینوایان ـ ویکتورهوگو ج۱ ص۶۷۲

باضافهٔ اینکه درگذشته‌گفتیم‌که عبادت باحرکات عضوی و ذکر خود یك‌مزیّت بسیار با اهمیت روانی دارد .

این مزیّت بجهت تمرکز قوای درونی ایجاد میشود و ایجاب می‌کند که با الزام بحرکات عضوی در مواقع مقرره که با توجه بخدا همراه است ، بعنوان وظیفهٔ جدی مواجه شود .

مطلب دیگری که در این مورد تذکر آنرا لازم میدانیم اینست که گروهی از اشخاص بآن جهت که در همهٔ عبادات حال نیایش و توجه بخدا ندارند بکلّی دربارهٔ عبادت مسامحه میکنند ، ولی این یك اشتباه بزرگ است زیرا اگر یك انسان‌صدها بار عبادتی را بجا آورد و در یکی بلکه در یك جزء از عبادت بتواند حالت روحانی واقعی پیدا کند در حقیقت بهدف عظمائی نائل شده است و نبایستی عدم حضور قلب دائمی را بهانه‌ای برای اعراض از عبادت بگیرد .

بهمین مطلب جلال‌الدین باشکل بسیارزیبای ادبی اشاره میکند ومیگوید :

شاهدت‌گه‌راست باشد گه دروغ مست گاهی از می و گاهی ز دوغ

اما همین توجه باینکه این عبادت را که بجا آورده است شاهد شایسته‌ای‌برای محبت وگرایش‌واقعی به‌خدا نیست ، میتواندبهترین وسیله برای‌پیشرفت درگرایش‌بوده باشد ، چنانکه انسان خطاها و اشتباهاتی را که در امور زندگانی مرتکب میشود با توجه بخطا و اشتباه درصدد اصلاح آنها برمیآید .



آن مرائی در صلوة و در صیام
مینماید جد و جهدی بس تمام

ریاکار هرچه که درعبادت کوشش نشان بدهد بیهوده است

روایات زیادی از منابع معتبر اسلامی داریم که میگوید : ریا در عبادت شرك خفی است وریا کار بایستی پاداش خود را از آن کسانی بگیرد که عبادت را برای آنها انجام داده است .

او با ریائی که در کار عبادت انجام میدهد وقیح ترین عمل را مرتکب میشود زیرا او خود را دربارگاه الهی نشان میدهد ، درصورتیکه غرق در خود پرستی و عشق بشهرت یا سایر مزایای مادی شده‌است .

انحرافات روانی انسان آنچنان دقیق و باریك است که انسان نمیتواند معمولاً تشخیص بدهد که در این لحظه درچه موقعیتی قرارگرفته است ، بهمین جهت جلال‌الدین باز در این مورد در یك هیجان روانی الهی قرارگرفته میگوید :

یارب آن تمییز ده مارا بخواست　　　تا شناسیم آن نشان کژ ز راست

تفسیر ابیات

میگوید : خلاصهٔ داستان آن زن و مرد را شخصی که با اخلاص باین داستان توجه کرده‌است جستجو میکند . میگوید : من این داستان را که نقل‌کردم ،مقصودم تطبیق آن با دوپدیدهٔ نفس وعقل است .

زن همان نفس‌انسانیست‌که درجستجوی احتیاجات خانگی از قبیل نان‌وخوان و جاه و افتخار است .

مرد که همان خردانسانیست نیك وبد را طور دیگر تشخیص میدهد-زیرا در عالم عقل تکاپوئی بسوی هیچ چیزجز به پیشگاه الله وجود ندارد .

اکنون که داستان نفس و عقل یکی از رازهای عمیق جهان هستی است ، من نمیتوانم آنرا کاملاً و مشروحاً بیان کنم زیرا در آنموقع این کار و کوشش و جنبش در جهان طبیعت بیهوده جلوه می‌کند ، لذا این راز را تو درداستان بشنو .

از اینجا به بعدجلال‌الدین‌مطلب دیگری را شروع میکند که تقریباً ازمطالب پیشین گسیخته‌بنظرمیرسد ، میگوید : صورت‌نماز و روزه بدون محبت واقعی‌بخداوند مانند اینست‌که روزه ونمازی وجود ندارد . ارتباطی‌که میان مطالب گذشته و مطالب کنونی‌بنظر میرسداینست‌که عقل انسانی‌هنگامیکه قیافهٔ الهی بخود گرفت ، او دیگر بظواهر پای‌بند نخواهدبود-زیراعقل‌معنی‌را طلب میکند ومطابق‌روایاتی‌که میگوید :

« العقل ما عبد به الرحمن واکتسب به الجنان » ۱

(عقل چیزیست‌که خدا بوسیلهٔ آن عبادت میشود و بوسیله‌آن بهشت رامیتوان کسب کرد)

این مطلب بسیار صحیح است . سپس جلال‌الدین اشاره میکند باینکه بایستی همین عبادات بهترین شاهد بر محبت واقعی تو بالنسبه بخدا بوده باشد ، لذا ریاکاری و انجام عبادت فقط از جنبهٔ عادت نتیجه‌ای نخواهد داشت . سپس میپردازد باینکه بایستی بطور دقیق تحت نظر قرار داد - زیرا بکوچکترین گمان و خیال و تصور منحرف میشود ونمیتواندکج را از راست تمیز بدهد ، لذابایستی بخدا پناه برد و از بارگاه او اعتدال واستقامت را مسئلت‌نمود . واز خداوند حسی را بخواهیم‌که‌در موقع عبادت بتوانیم عبادت واقعی را از عبادت صوری تشخیص بدهیم .

این حس همان نور خدائیست‌که در اثر تزکیهٔ نفس بانسان عطا میشود و باآن نور میتواند دقایق آنچه را که در روح خود میگذرد تشخیص بدهد .

این نور خدائی‌هنگامیکه بر قلب انسانی پرتو میافکند ، اگر انسان‌اثردقایق روانی خودراهم نتواند ببیند ، میتواند سبب را کاملاً دریافت کند . چنانکه موقعی

۱ - اصول‌کافی ج ۱ باب عقل وجهل .

که ما میان چند نفر رابطهٔ محبت احساس می‌کنیم ؛ میگوئیم : میان این چند نفر خویشاوندی وجود دارد .

بنابراین خود همان تشخیص با نور الهی میتواند بما اثبات کند که این همان نوری است که خداوند بقلب ما پرتو افکن ساخته است .

این نکته‌در حالات روانی ما بسیار باعظمت است‌که‌ما هنگامیکه در راه تکامل بجنب و جوش میافتیم ، نبایستی باثر و معلول آن تکاپو عشق بورزیم ، بلکه بایستی این حقیقت را درك کنیم که این تکاپو از کجا سرچشمه گرفته است . نظیراین مطلب راجلال الدین در ابیات‌آینده در بارهٔ دعاهائی‌که مستجاب نمیشود بیان خواهدکرد . در آن ابیات چنین مجسم کرده است که :

شخصی‌مدتهای زیاد **الله‌الله** میگفت ، ولی این دعا و نیایش او مستجاب نمیشد تادست از دعاکردن برداشت ، **خضر** عليه‌السلام را درخواب دید ، خضرباو گفت : چرادعا نمیکنی ؟ آیا پشیمان شده‌ای ؟

گفت لبیکم نمیآید جواب　　　زان همی ترسم که باشم ردّ باب
گفت‌خضرش‌که خداگفت‌این‌بمن　　　که برو با او بگو ای ممتحن
بلکه آن **الله** تولبیك ماست　　　وان‌نیاز ودردوسوزت‌پیك‌ماست ؟
نی ترا درکار من آورده‌ام ؟　　　نه که من مشغول ذکرت‌کرده‌ام ؟
حیله‌ها و چاره جوئیهای تو　　　جذب ما بوده گشاده پای تو
درد عشق تو کمند لطف ماست　　　زیر هر یا ربّ تولبّیك هاست

نبایستی پس از نماز و پرستش در انتظار آن نشست‌که اثر و معلول این ابراز محبت که من کرده‌ام‌کی میرسد ؟ بلکه بایستی متوجه باشی که :

حاجتش نبود پی اعلام مهر　　　چون محبت نور خود زدبرسپهر

سپس میگوید : اگرچه آن معنائی را که میخواستم بگویم در صورت این مطالب ظاهر شد ، ولی این هم یك اصل است که میان صورت و معنا همواره ارتباطی

بر قرار است که اگرچه این ارتباط بطور ناقص هم بوده باشد میتوان معنا را ازصورت دریافت کرد .

امّا با همین حال صورت نمیتواند آیینهٔ تمام نمای معنا بوده باشد - زیرا اگرچه درخت تا حدودی میتواند آبی را که دروی نفوذ کرده است نشان بدهد ، ولی اگر دقت کنیم خواهیم دید ماهیّت درخت غیر از ماهیّت آب است که در وی نفوذ کرده است .



دل نهادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و مبالغه نمودن که مرا در این تسلیم حیله و امتحانی نیست

باز گو از ماجرای مرد وزن | زانکه انجامی ندارد این سخن
مرد گفت اکنون گذشتم ازخلاف | حکم داری تیغ بر کش ازغلاف
هرچه گوئی مر ترا فرمان برم | وز بدو نیك آید آن را ننگرم
در وجود تو شوم من منعدم | چون محبم حب یعمی و یصم
گفت زن آهنگ برّم میکنی؟ | یا بحیلت کشف سرّم میکنی ؟
گفت و الله عالم السرّ و الخفی | کافرید از خاك آدم را صفی
در سه گز قالب که دادش وانمود | آنچه در الواح و در ارواح بود
یاد دادش لوح محفوظ وجود | تا بدانست آنچه در الواح بود
تاابد هرچه که ازپس بود و پیش | درس کرد ازعلّم الأسماء خویش
تاملك بیخود شد از تدریس او | قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن گشادیشان که آدم وا نمود | در گشاد آسمانها شان نبود
در فراخی عرصهٔ آن پاك جان | تنگ آمد عرصهٔ هفت آسمان
گفت پیغمبر که حق فرموده است | می نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز | می‌نگنجم این‌یقین‌دان ای‌عزیز
در دل مؤمن بگنجم‌ای عجب | گر مرا جوئی در آن دلها طلب
گفت فادخل فی عبادی تلتقی | **جنة من رؤیتی یا متقی**
عرش‌با آن نور وبا پهنای‌خویش | چون‌بدیداورا برفت‌ازجای‌خویش
خود بزرگی عرش باشد بس پدید | لیك‌صورت‌کیست‌چون‌معنی‌رسید؟
هر ملك میگفت ما راپیش‌ازاین | الفتی میبود با روی زمین
تخم خدمت در زمین می‌کاشتیم ؟ | زان تعلق ما عجب می‌داشتیم
کاین تعلق چیست با این خاکمان | چون‌سرشت‌ما بُدست‌ازآسمان؟!

الف این انوار با ظلمات چیست ؟ چون تواند نور باظلمات زیست؟!
آدما ! آن الف از بوی تو بود زانکه جسمت را زمین بد تار و پود
جسم خاکت را از اینجا یافتند نور پاکت را در اینجا تافتند
اینکه جان ما زروحت یافته است پیش پیش از خاک آن میتافته است
در زمین بودیم و غافل از زمین غافل ازگنجی که بد دروی دفین
چون سفر فرمود ما را زان مقام تلخ شد ما را از این تحویل کام
تا که حجتها همی گفتیم ما که بجای ما که آید ای خدا؟!
نور این تسبیح و این تهلیل را میفروشی بهر قال و قیل را؟!
حکم حق گسترد بهر ما بساط که بگوئید از طریق انبساط
هر چه آید بر زبانتان بی حذر همچو طفلان یگانه با پدر
ما همی دانیم خود راز شما لیك میخواهیم آواز شما
زانکه این دمها اگر نالایقست رحمت من بر غضب هم سابقست
از پی اظهار این سبق ای ملك در تو بنهم داعیهٔ اشکال و شك
تا بگوئی و نگیرم بر تو من منکر حلمم نیارد دم زدن
صد پدر صد مادر اندر حلم ما هر نفس زاید در افتد در فنا
حلم ایشان کفِ بحر حلم ماست کف رود آید ولی دریا بجاست
خود چه گویم پیش آن دُر این صدف نیست الا کفِ کفِ کفِ کف
حق آن کف حق آن دریای صاف کامتحانی نیست این گفت و نه لاف
از سر مهر و صفاء است و خضوع حق آنکس که بدو دارم رجوع
گر به پیشت امتحانست این هوس امتحان را امتحان کن یکنفس
سر مپوشان تا پدید آید سرم امر کن تو هر چه بر وی قادرم
دل مپوشان تا پدید آید دلم تا قبول آرم هر آنچه قابلم
چون کنم در دست من چه چاره است؟ در نگر تا جان من چه کاره است؟

آیه

« یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی » ۱

(ای نفس با آرامش بسوی خدایت برگرد درحالیکه تو از او راضی واو از تو خشنود است ، دردستهٔ بندگانم ببهشت برینم وارد شو .)

روایت

« قیل یا رسول‌الله این‌الله ، فی‌الارض او فی السماء ؟ قال فی قلوب عباده المؤمنین » .

(گفته شد یا رسول‌الله ، خدا درکجاست درزمین است یا درآسمان ؟ فرمود : خدا در دلهای بندگان با ایمانش است .)

« قال‌الله تعالی لم یسعنی ارضی ولاسمائی ووسعنی قلب‌عبدی‌المؤمن»۲

(خداوند فرموده‌است‌زمین وآسمان گنجایش مرا ندارند ، ولی قلب بندهٔ‌مؤمنم گنجایش مرادارااست)

« حبك للشیء یعمی ویصم» ۳

(محبت تو بچیزی ترا از دیدن همه‌جانبهٔ آنچیز کور و از شنیدن همهٔ آنچه که مربوط بآن چیزاست‌کرمیکند .)

۱- الفجر آیه ۲۸

۲- المحجةالبیضاء ج ۵ باب قلب

۳- نهج‌الفصاحة ص ۲۸

در وجود تو شوم من منعدم
چون محبم حب یعمی و یصم

چگونه شخصیت انسانی در موقع خود باختگی نیروی محاسبه را از دست میدهد؟

این مطلب را که انسان در موقع محبت مفرط بیك موضوعی تمام زشتیهای آنرا منها میکند وآن‌موضوع را بدون محاسبه مانند جزئی از روح خود قرار میدهد ، در جلد اول در مسائل عشق تا حدودی بحث کردیم .

نکته‌ای‌که در این مبحث یاد آور میشویم اینست که ما در زندگانی نبایستی عنان شخصیت را آنچنان از از دست بدهیم تا چیزی که مورد محبت ما است بکلی شخصیّت‌مارا خریداری کند . ما بایستی محبت‌وکینه را که بدون تردید از جلوه‌های عالی روح آدمیان‌است هنگامیکه بموضوعات معمولی تعلق پیدا میکند بعنوان یکی از پدیده‌های قابل فنا و نابودی تلقی کنیم . ما درآن موقع‌میتوانیم محبّت و کینه را قابل زوال بدانیم که بعوامل آنها کاملاً اطّلاع حاصل کنیم . هنگامیکه بعوامل آنها اطلاع پیدا کردیم ، در بارهٔ شخصیّت خویش نیز بتفکر فرو رویم ؟ آن موقع احساس خواهیم کرد که نه عوامل اقتضای مطلق بودن محبّت را دارد و نه شخصیّت ما آنچنان راکد است که‌هر موضوعی که امروز برای ما مورد محبّت یا کینه نمودار گشت آن موضوع برای ابد بمحبوبیّت یا زشتی خود در شخصیت ما ادامه خواهد داد .

با بررسی و ارزیابی درعوامل محبت وکینه و جریان و تحول دائمی شخصیّت ما میتوانیم هنگامیکه موضوعی برای ما مطرح گشته محبّت ما را برای خود بر می‌انگیزد ،محاسبات منطقی وعقلانی‌تماس شخصیّت رابا موضوع مزبور ازنظر بگذرانیم تا درنتیجهٔ این محاسبه دو پدیدهٔ مزبور در ما اختلال روحی ایجاد نکند .

درسه‌گز قالب که دادش وا نمود
آنچه در الواح و درارواح بود

بنا چیزی انسان از نظر کمیت وجودی منگرید اوجامع تمام آنچه که درارواح والواح است میباشد

اگر انسان را از نظر موجودیّت جسمانی بنگریم ، او دارای یك مقدار ناچیزی از استخوان وگوشت و پوست وخون ورگ و پی میباشد . شاید برای سیر شدن دو سه بار یك حیوان گوشتخوار کافی نباشد .

همچنین اواز نظر اینکه بخوراك وپوشاك و مسکن و اشباع غرایز وابسته است، بسیار ضعیف‌دیده میشود ، ولی با نظر بآن گوهر شگفت‌انگیز که دارد حائزعالی‌ترین عظمتی است که تا پیشگاه ربوبی میتواند اعتلا بجوید .

او موجودیست که اگر جهان و تمام انسانها را در گوشه‌ای از قلبش به بیند احساس ثقل و پر شدن مکانی در موجودیت خود نمیکند .

موجود بس شگفت انگیزی است که اگر بمقام محبّت بر آید تمام دنیا در مقابل محبت او ناچیز مینماید .

اگر در مقام غضب برآید میخواهد تمام موجودات را تباه سازد .

اگر در مقام ترحم برآید خود را در راه این پدیدۀ روحی فدا میکند .

اگر بخواهد لجاجت کند تمام حقایق را میتواند نادیده بگیرد .

اگر نیروی مغزی‌خودرا بتکاپو وادارکند مجهولات‌را یکی پس‌ازدیگری برطرف میکند و اگراراده کند برای اوهیچ مسئلۀای محال جلوه نمیکند .

هر مقدار در درون خود بمکاشفه بپردازد بکشف قارّه های جدیدتری نائل می‌آید .

اینست انسانی‌که تا کنون بیش ازچند جملۀ ناچیز دربارۀ او گفته نشده‌است .

انسان است که مشیت خداوندی چنین خواسته است که تمام مزایائی را که در عالم ارواح است و تمام آنچه‌راکه در صفحات پشت پردهٔ هستی بنام الواح است با تکامل روحی درك کند ، گوئی نمونه‌ای از لوح محفوظ میگردد که میتواند راز عالم‌خلقت را در خود داشته باشد .

گفت پیغمبر که‌حق‌فرموده است
می‌نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز
می‌نگنجم‌این یقین‌دان‌ای‌عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب
گرمرا جوئی از آن دلها طلب

دل انسان با ایمان است که گنجایش وجود خدا را دارد

این زمین و‌آسمان با آن فضای پهناور و بیکرانش با آن کرات و کهکشانها و کازارهایش که بنظر ما سرسام‌آوروخیره‌کننده‌مینماید ، «درعین‌حال‌میدانیم‌که‌موجودات جهان هستی‌خیلی‌بزرگتراز‌آنست‌که در نظرماجلوه‌می‌کند » درمقابل عظمت خداوندی همان مقدار ناچیز است‌که یك بال مگس در تصورما با روح بینهایت بزرگ انسانی .

این مقایسه هم درحقیقت نابجااست ـ زیرا بالأخره روح انسانی هرچه باشد در مقابل عظمت خداوندی قابل تصور نیست . این موجودات بیشمار و بسیار گسترده چون کف ناچیزیست که در روی یك اقیانوس بی‌پایان برای چند لحظه سرمیکشد و از بین میرود .

بنا براین‌چگونه میتواند این موجودات باین حقارت و ناچیزی‌گنجایش وجود خداوندرا داشته باشند؟و بعبارت دیگر‌چون‌کمیّت‌درجهان‌هستی‌حکمفرمااست‌وکیفیت تمام نمودهای آنرا فراگرفته است ، چگونه میتواند گنجایش آن موجودی‌را داشته

باشد که کمیّت‌را آفریده و مافوق کیفیت است ؟

او بینهایت است ، جهان متناهی است اگرچه محدود نباشد ، آن بینهایت در این متناهی جایگیر نخواهد گشت .

یك فرد از انسان هنگامیکه در نتیجهٔ تزکیهٔ نفس و اعتلای روحی بمقام شامخ معرفت میرسد ، همین‌جهان‌هستی باین‌عظمت‌را آنچنان ناچیز میداندکه‌گوئی یك‌قفس تنگی برای اواست . بااین‌ملاحظه آیا خداوندی که خالق همین انسانهاست‌که خود بینهایتهائی « چه جمع و حشتناك ! » هستند میتواند در این جهان کوچك جایگیر شود ؟

امّا در درون همین انسان قلبی آفریده است که آن قلب میتواند مهمانسرای وجود الهی بوده باشد .

دل‌سرای‌تست‌پاکش‌دارم‌ازآلودگی　　　　کاندراین‌ویرانه‌مهمانی‌ندانم‌کیستی

میگوئید : چطور میشود که قلب انسانی گنجایش خدای بآن عظمت را داشته باشد ؟ با اینکه قلب انسانی در درون همین کالبد جسمانی است .

میگوئیم : قلب خواه همان عضومعروف باشد یانه ، مانمودهای شگفت‌انگیزی را در درون خویش احساس میکنیم‌که بامحاسبات منطق طبیعی ازنظرکمیّت وکیفیّت سازگار نیست ، مثلاً ما درحدود هشتاد میلیارد سلّول درمغز داریم ازدوران‌کودکی‌این این سلّولها در فعالیت میباشند چگونه میشود مغز انسانی تا حدود یك میلیون‌میلیارد واحد اطلاع ثبت کند « **هولگر هیدن** زیست شناس معروف سوئدی » .

چگونه این واحد ها در سلّولها موجود میشود در صورتیکه نه قابل عکس برداری است و نه کوچکترین نمود فیزیکی دیگری رانشان میدهند ؟ باضافهٔ اینکه ما در عمر خود هزاران بار کلّیات تجرید شده را در ذهن خود منعکس میسازیم ، این کلیات تجرید شده که هیچگونه تشخصی ندارند چگونه در سلّول مادی جسمانی منعکس میشوند ؟

آیا این‌نمود شگفت انگیز در درون ماوجود ندارد (دریافت من) که « خود »

را درك می‌کنیم یعنی به «من» خویش آگاهی پیدا می‌کنیم؟ مانند اینکه با چشمان خود بدون وسیلهٔ آئینه یا چیز دیگر چشمان خود را به‌بینیم!!

باضافهٔ اینکه همین مغز ماست که میتواند بینهایت ها را تصور کند. آیا این بینهایت ها واقعاً دارای نمود و شکل فیزیکی هستند؟ اگر چنین باشد که بینهایت نخواهند شد.

مگر این فعالیت قلبی ما نیست که محبت جهانی را دردل احساس میکنیم بدون اینکه این محبت جهانی کوچکترین تغییری در کمیت و کیفیت قلب بما بدهد.

خلاصه با نظر بفعالیت های شگفت انگیز مغز و قلب میتوانیم این حقیقت را قبول کنیم که نیروی عقلانی و قلبی ما وابسته باصول وقوانین طبیعی خارجی نیستند که نتوانیم ازآن تجاوز نموده درون خویش را قلمرو دیگری که جهان خارجی مانند جزئی از آنست منظور کنیم.

آری این قلب بسیار بزرگ کوچك نما شایستگی آن را دارد که نور بی‌نهایت خداوندی را در خود منعکس بسازد.

از پی اظهار این سبق‌ای ملك
در تو بنهم داعیهٔ اشکال و شك

پدیدهٔ شك یکی از بزرگترین وسایل وصول بواقعیات است

در تاریخ تفکرات علمی و فلسفی هیچ متفکری را سراغ نداریم که در مواقع معینی از زندگانی علمی و فلسفی خویش شك نداشته باشد. شهرت **غزالی** ازشرقیها و **دکارت** از غربی ها روی همین اصل بودکه آن دو صریحاً این حقیقت را اظهارکردند که توانسته‌اند در تمام معلومات واندوخته های علمی خویش شك و تردیدکنند وسپس راه بیفتند، این‌گونه تشکیك درحقیقت طغیانی علیه معلومات یك دوران است که در مغزهای متفکرین جای‌گیر میشود. اگر درست دقت‌کنیم خواهیم دیدکه شك و تردید

یك وسیلهٔ ضروری برای پیشبرد تمدن بتمام معنا بوده است .

اگر انسانها در هر دورانی که زندگی کرده‌اند به معلومات همان دوران قناعت میورزیدند توانائی رهائی از آن معلومات که پر ازمجهولات بوده است نداشتند ، در نتیجه بشر حتّی یك قدم هم نمیتوانست بجلو بردارد .

تمام دانشمندان متفکر بدون استثناء همگی کاروانیان این راهند . و همچنین فلاسفهٔ زبردست تا خود را از سیستمهای رسمی فلسفی کنار نزده‌اند نتوانسته‌اند قدمی فراتر نهاده سیستم جدید تری‌راکه با واقعیتها بیشتر وفق میدهدپی‌ریزی‌کنند . وجای تردیدنیست که هیچ فردی مادامیکه معلومات موجودهٔ خودرا مورد تشکیك قرارندهد نمیتواند پا را فراتر بنهد .

ولی نبایستی فراموش‌کنیم که این تردید که آنرا « **شك دستوری** » اصطلاح میکنیم غیر از آن تردید است که در لیست علم الأمراض جای دارد .

یعنی انسان عینکی از تردید بدیدگان خود زده بهر چه بنگرد با تردید وشك همراه بوده باشد .

این یك بیماری استکه دوران ما را در خودفرو برده حتّی یك محصل‌معمولی هم بدون اینکه پایه ای از تحصیل داشته باشد بامطالعهٔ چندکتاب ناچیز یاچندشماره از مجلاتی که بطور تنوع باین مسائل هم سری میزنند اظهار تردید میکنند . این خطری است که فرهنگ اصیل امروزی ما را تهدید میکند .

این همان تردید استکه اگر بخواهیم‌کمی با دقت تحلیل کنیم خواهیم دیدکه برای این‌اشخاص حتّی‌وجود خودش هم‌مشکوك است . این‌روش همان سفسطه بازیهای قرون باستانی یونان است که قرنها بعضی از جوامع را بروز تیره نشانیده است .

امّا در شك دستوری که بیان کردیم ، خواهیم دید که قضیهٔ مشکوك در شك دستوری از پذیرش یك عده اصول کاملاً برخوردار است ، یعنی اگر متفکری در بارهٔ یك حقیقت تردید میکند اصلی را قبول دارد که میگوید : « چون واقعیت ممکن‌است

بشکل دیگری باشد بنا براین حقیقت موجود ممکن‌است بی اساس بوده باشد » . خود همین احتمال از این اصل سرچشمه میگیرد که واقعیتی وجود دارد که ممکن است حقیقت فعلی آنرا درست نشان ندهد .

در این ابیات جلال الدین عالی ترین مضمون را در بارهٔ تردید مطرح ساخته است و همان مطلب است که ما بطور اختصار توضیح دادیم‌که تردیدی را که خداوند برای ملائکه القاء کرد برای اظهار حقیقت بود . یعنی فرشتگان در بارهٔ حکمت آفرینش آدم تردید داشتند ، ولی‌این تردید مقدمهٔ ظهور عالی ترین حقیقت بودکه‌در موقع بازگو کردن حضرت آدم علیه‌السلام حقایق تعلیم یافته را بر طرف شد .

احتمال هم میرود که مقصود از « اظهار سبق » ابراز غلبهٔ رحمت خداوندی بر غضبش بوده باشد ـ زیرا تردید خود از نقص ناشی میشود و این نقص بایستی‌جبران شود ، خداوند برای‌تثبیت غلبهٔ رحمت برغضب اول فرشتگان‌را به نقص خودشان‌متوجه ساخت تا پس از احساس نقص مشمول رحمت الهی شوند .

«البته اگر نخواهیم‌ظاهر بیت را در نظر بگیریم که میگوید : تردید را خود خداوند ایجادکرده است با دشواریهائی روبرو خواهیم گشت» .

حلم ایشان‌کف بحر حلم ماست
کف رودآید ولی دریابجاست

حلم خداوندی قابل مقایسه با حلم انسانها نیست

برد باری و شکیبائی انسانی مانند سایر پدیده های روانی آنها تحت عوامل معینی بروز میکنند و با بر طرف شدن همان عوامل یابروز عوامل متضاد ازبین میرود از آنجهت که روح انسانی بطور مستقیم با جهان هستی و نمود های طبیعی آن سر و کار ندارد ، لذا پدیده هائی که در روح ایجاد میشود با تماس سطح طبیعی روح با طبیعت محدود و مشخص و فناپذیر میباشد .

بعبارت دیگر این روح ملکوتی انسانها نیست که بطور مستقیم در دنیا فعالیت میکند ، بلکه روح طبیعی انسان است‌که در کالبد مادی تکاپو میکند ، این تکاپو با وسائل محدود و محدود کننده انجام‌میگیرد ، بنا بر این حلم و غضب و محبت‌وسایر پدیده‌ها مادامیکه از سطح‌طبیعی روح تجاوز نکرده‌اندبطور مشخص و محدودنمودار میگردند.

امّا خود روح ملکوتی انسانها هم باز از آنجهت که‌شعاعی از خورشید عظمت الهی‌است ، هر اندازه هم‌که‌با عظمت تر ومشرف‌تر فرض‌شود بالاًخره در مقابل‌عظمت الهی قطره‌ای در مقابل اقیانوس بیکرانی است که قابل مقایسه با آن اقیانوس نیست، لذا حلم و علم و محبت و عاطفه وسایر پدیده‌های روانی‌را هرچند که بخود روح هم نسبت بدهیم باز قابل مقایسه با آنچه که در خدااست نخواهد بود .

سر مپوشان تا پدید آید سرم
امر کن تو هر چه بروی قادرم

اگر میخواهید از راز نهانی دیگران با خبر شوید راز خود را پنهان نکنید

حقیقتی بسیار ارزنده است که هم از نظر اصول روا نشناسی صحیح است و هم از نظر روابط اجتماعی ضرورت دارد .

امّا از نظر روانشناسی ـ جای شبهه نیست که حالت شگفت‌انگیزی در روان انسانی وجود دارد که میتوانیم آن را حالت گیرندگی بنامیم .

این حالت‌موقعی بروز میکندکه خود روح انسانی حالت « القائی » (دهندگی) پیدا میکند ، هر گاه شما بدون پیچ و خم روانی و بدون پرده‌پوشی روی واقعیات روانی خود با کسی رو بروشویدخواهید دیدطرف مقابل شما هم با قیافهٔ باز وچشمان

درخشنده همهٔ « من » را در پشت پردهٔ شفاف چشمش بشما نشان میدهد .

اما از نظر اجتماعی ـ این اندازه میتوان گفت : که اگر ما انسانها میتوانستیم با تمام‌قیافه‌ها و واحدهای درونی با یکدیگر روبروشویم‌مشکلات زیادی رامیتوانستیم از بین ببریم ، ولی متأسفانه این پرده پوشی‌ها و ساختگی‌ها در شخصیت انسانی‌هنوز بعنوان ضرورت‌های روابط اجتماعی مطرح بوده گوئی زندگی بدون آن امکان پذیر نخواهد گشت !!

تفسیر ابیات

مرد اعرابی میگوید : اکنون‌از مناقشه و جدال گذشتم هر حکمی داری بگو، من اطاعت خواهم کرد . من در هستی تو فانی شده‌ام زیرا ترا دوست دارم و بتومحبت میورزم

محبت انسان را از حقایق دیگر منصرف ساخته به محبوب جلب میکند .

زن از روی تعجب‌میگوید : چه شده است؟ آیاتو قصد نیکوداری یا میخواهی با حیله پردازیهائی که سرکرده‌ای راز مرا آشکار کنی ؟

مرد میگوید : سوگند بخدائی که‌دانای آشکار ونهان‌است و سوگند بآن‌خدائی که آدم بر گزیده را از خاك پدید آورده است و بآن خدائی که در سه گز (سه‌ذراع) « که تقریباً یك متر و نیم است» انسانی آفریده ، و هر چه که در الواح و عالم‌ارواح است باو داده و او را بلوح محفوظ آشنا ساخته است که‌بتواند حقایق جهان هستی را بداند ، « من غرض دیگری ندارم » آن خدائی است که از گذشته و آینده هرچه که در جهان هستی بوقوع خواهد پیوست بآدم تعلیم فرمود .

این تعلیم آنچنان با عظمت بود که فرشتگان که تقدیس خود را دربارهٔ خدا برخ اوکشیده وگفته بودند « چرا انسانهارا میآفرینی ؟ ما بتوتقدیس وتسبیح میکنیم» از دست داده و تقدیس دیگری را در نتیجهٔ سجده به آدم و دیدن حقایق تعلیم شده باو در یافتند .

آن گسترش روحی را بانسان عطا فرمود که زمین و آسمان بآن پهناوری در مقابل آن ناچیز است .

باین جهت پیغمبر فرمود که خدا فرموده است : زمین و آسمان گنجایش مرا ندارد ، ولی قلب مؤمن میتواند وجود مرا تحمل نماید ، کسی که بخواهد مرا پیدا کند قلب مؤمن را دریابد .

آری اگر در گروه مؤمنین جایگیر شوی ، از آنجهت که قلب آنها جایگاه خدااست بهشت دیدار خدا را نائل خواهی گشت .

عرش خدائی باآن‌عظمت در مقابل آن نور الهی بس نا چیز است - زیراعرش هم مانند زمین و آسمانها صورت طبیعی هستی است ، اگر چه عرش از نظر عظمت بالاتر از موجودات زمین و آسمان بوده‌باشد با اینحال‌موجودیست که روحانیت‌انسان را ندارد ، کجا رسد که تاب تحمل وجود خدا را داشته باشد .

آری حتی خود عرش هم صورتی است و هنگامیکه معنی میرسد برای صورت ارزشی نمیماند و صورت هرگز نمیتواند قالب حقیقی معنا بوده باشد .

فرشتگان میگفتند : ما پیش از این باکرۂ خاك انس و الفتی داشتیم و خود نمیدانستیم که چرا وبچه علت این اندازه بزمین محبت میورزیم .

بااینکه سر شت و خمیرۂ آفرینش ما از آسمان است ، این تعلق با خاك که ما داریم بچه جهت است ؟ مادۂ وجودی ما که از نور بوده چگونه شیفتۂماده خاکی شده است ؟

آری تمام آن الفتها و انسها مربوط بعطر الهی‌آدم بود که‌پیش از خلقت‌رسیده بود - زیرا تاروپود آدم از زمین بود .

جسم خاکی تواز همین زمین تیره است‌اگرچه نور ترا در آسمانها سرشته‌اند .

امر علی الدیار دیار سلمی — اقبل ذالجدار و ذالجدارا

و ما حب‌الدیار شغفن قلبی — و لکن حب من سکن الدیارا

عاشق سلمی از دیار معشوقه‌اش عبور میکند و درو دیوار آن دیار را می‌بوسد

گوئی باو میگویند : خاك وسنگ جامدکه مورد علاقه انسانی نیست این اظهارمحبت از چیست ؟ میگوید : آری من این خاك و سنگ‌ها را که در دیوارهای کوی **سلمی** است میبوسم نه برای خود سنگ ، بلکه بدانجهت که سلمی در این سر زمین بوده است .

ما در آنهنگام که در زمین بودیم خود زمین را میدیدیم ، ولی از آن درّ و گوهر بس‌گرانبها که درهمین زمین نهفته بود اطّلاعی نداشتیم ، هنگامیکه از زمین رفتیم و از این هجران کام ماتلخ شد ، باخویشتن میگفتیم : ماکه از زمین رفتیم کیست که میخواهد جای ما را بگیرد ؟ حتّی پا رااز آن هم فراتر نهاده گفتیم :

خداوندا ! این تسبیح و تهلیل وتقدیس که ما بتوداریم چگونه میخواهی درمقابل قال و قیل آدمیان مبادله کنی ؟

پس از آنکه آدم را آفرید بما فرمود : حالا بگوئید ببینم چه آفریده‌ام ؟

بکاوید و امتناع مورزید ، من باشما مانند پدر مهربان با طفلان خویش از در محبت درمیآیم و بر شما سخت‌گیری نمیکنم ، ماخودراز درونی شما را میدانیم،اینکه میخواهیم شما سخنی بگوئید ، برای اینست که آواز شما در این باره بلند شود . هر پاسخی که بگوئید و هر دمی که در این باره در آورید اگرهم نالایق و ناشایسته باشد من بشما سخت گیری نخواهم کرد ـ زیرا رحمت من بر غضب من سبقت دارد .

« **وسعت رحمته غضبه** » و شما ای فرشتگان از این جهت ناراحت نباشیدکه من شما را درحیرت وتردید فرو برده‌ام ـ زیرا تردید مقدمه وانگیزهٔ رسیدن بواقعیات است ، یا این تردید نقصی است که موجب غضب است این تردید را ایجاد کردم سپس شما را بخشیدم تا بدانید **سبقت رحمتی غضبی** چه معنا میدهد .

باظهارات شما من خرده‌گیری نخواهم کرد ، تا آنانکه منکر حلم من هستند حساب کارخویش کنند ودم درنیاورند . حلم ما را باحلم پدران ومادران مقایسه مکن حلم صدها پدر و صدها مادر در مقابل حلم ما لحظه ای بیش نیست ، این حلمها که مهربانترین پدران و مادران برای فرزندان خود اظهار میکنند ، صدفی است که در

مقابل در* گرانبهای حلم ما ارزشی ندارد ، حلم پدران و مادران در مقابل دریای حلم ما کفی بیش نیست ، بلکه کفی است که از کف کفهای دیگر سرزده است .

سپس شوهر میگوید : سوگند بحق آن مهر و محبت معمولی که مانند کف در مقابل دریای مهر و محبت خداوند است و سوگند بآن دریای صاف محبت خداوندی ـ که این گفته های من از روی امتحان نیست .

تو میتوانی همین هاراکه گفتم و بتو امتحان جلوه کرد ،آزمایش کنی و به بینی آیا من از روی آزمایش میگویم ؟ برای اینکه زندگانی ما هماهنگ شود تو راز خویش را از من مپوشان ، تا من هم راز خود را از تو پنهان نکنم .

تو دل خویشتن را بمن بسپار ، از ته دل بامن صحبت کن ، من هم دل بتو میدهم اکنون ای زن چه میگوئی ؟ در دست من چه چاره ای وجود داردتا برای بجاآوردن آن برخیزم .



تعیین کردن زن طریق طلب روزی شوی خود را وقبول او

گفت زن نك آفتابی تافته است | عالمی زو روشنائی یافته است
نایب رحمان خلیفهٔ کردگار | شهر بغداد است از وی چون بهار
گر بپیوندی بدان شه شه شوی | سوی هر ادبار تاکی میروی
دوستیٔ مقبلان چون کیمیا است | چودنظرشان کیمیائی خودکجاست؟
چشم احمد بر ابوبکری زده | او ز یك تصدیق صدّیق آمده
گفت من شه را پذیراچون‌شوم ؟ | بی بهانه سوی او من چون روم ؟
نسبتی باید مرا یا حیلتی | هیچ پیشه راست شد بی آلتی ؟
همچون مجنونی که بشنیدازیکی | که مرض آمد بلیلی اندکی
گفت آوه بی بهانه چون روم | ور بمانم از عیادت چون شوم؟
لیتنی کنت طبیبا حاذقاً | **کنت امشی نحو لیلی شائقاً**
قل **تعالوا** گفت حق مارا بدان | تا بود شرم اشکنی ما را نشان
شب پرانرا گر نظر و آلت بدی | روزشان جولان‌وخوش‌حالت‌بدی
گفت چون شاه کرم میدان رود | عین هر بی آلتی ، آلت شود
زانکه‌آلت‌دعوی‌است‌وهستی‌است | کار دربی آلتی و پستی است
گفت کی بی آلتی سودا کنم | تانه من بی آلتی پیدا کنم
پس گواهی بایدم بر مفلسی | تا شهم رحمی کند در مفلسی
تو گواهی غیر گفت و گو ورنگ | وانما تارحم آرد شاه شنگ
کاین‌گواهی کمز‌گفت ورنگ بد | نزدآن قاضی القضاة آن جرح‌شد
پس گواهی زاندرون میبایدم | نی گواهیّ برون میبایدم
صدق میباید گواه حال او | تا بتابد نور او بی قال او
گفت‌زن‌صدق‌آن‌بودکز‌بودخویش | پاك برخیزی توازمجهود خویش

آیه

کلمهٔ «تعالوا» در قرآن مجیددرهفت آیه واردشده است ، آنچه بههدف جلال‌الدین مناسب است دو آیه است :

قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله ...» ۱

(بگوای اهل‌کتاب بیائیدکلمه ایراکه میان ماو شما مورد اتفاق است‌بپذیریم ، اینکه جزخدا کسی‌را نپرستیم .)

این آیه اگر چه از یك جهت با ظاهر کلام جلال‌الدین وفق نمیدهد ـ زیرا میگوید :

قل تعالوا گفت حق ما را بدان   تابود شرم اشکنی ما را نشان

چنانکه معلوم است کلمهٔ « ما » ظاهر در بارهٔ مسلمانان است . اما از جهت دیگر بانظر بمقصود کلّی‌جلال‌الدین آیهٔ مزبوره میتواند قابل استشهاد باشد ـ زیرا جلال الدین میخواهد بگوید : خداوند باخواستن انسانها که چیز شایسته‌ای دردست ندارند و از آمدن بسوی او شرم دارند ، آنها را بسوی خود میخواند تا شرم وخجلت از میان برداشته شود .

« واذا قیل لهم تعالوا یستغفر لکم رسول الله لووا رؤسهم ...» ۲

(هنگامیکه برای آنان گفته میشودکه بیائید پیامبر خدا بشما استغفار کند ، سرهای خود را کج میکنند یا بر میگردانند)

ممکن است مقصود جلال الدین از این که خدا مارا برای ازبین بردن شرمی که ما داریم بسوی خود میخواند ، یك معنای عمومی باشد که درآیات‌قرآنی کاملاً دیده میشودکه خداوند مؤمنین‌را با خطابهای‌گوناگونی بسوی خویش دعوت می‌کند .

۱ـ آل عمران آیهٔ ۶۴

۲ـ المنافقون آیهٔ ۵

نسبتی باید مرا یا حیلتی
هیچ پیشه راست شدبی آلتی ؟

بدون وسیله بهدف نمیتوان رسید

در مباحث گذشته در بارهٔ این اصل که « رسیدن بهر گونه هدف احتیاج بسپری کردن مقدمات و بدست آوردن وسایل دارد » تاحدودی بررسی شده است . تنها دراین مورداین نکته را متذکرمیشویم که عنایت ولطف الهی دررسیدن ما بمقاصد عالیهٔ خود یکی از عالی ترین وسایل است که خداوند در رهسپار شدن بکوی ربوبی شامل حال ما میفرماید .

این مطلب از منابع اسلامی هم استفاده میشود که لطف خداوندی در ایجادوسایل توفیق برای انسانها دائماً درجریان است .

بهره برداری از لطف خداوندی هنگامی در عالی ترین شکل امکان پذیرمیشود که انسان سایر وسایل وصول به هدف را ارزیابی کرده بداند که این وسایل با داشتن هر گونه مزیت طبیعی باز مربوط بعنایت خداوندی است . اگر خدا بخواهد میتواند گره‌هائی را در راه هدف ایجاد کند وآن وسایل را بکلی از کار بیندازد .

با این توجه که در حقیقت شعبه‌ای از توحید افعالی است ، انسان شایستگی بیشتر بآن وسیلهٔ ربانی پیدامیکند که همان عنایت خداوندی است .

این مسئله را جلال الدین در یك شکل دیگر نیز بیان میکند وآن اینست که موقعی مجنون احساس کرد که هیچ وسیله‌ای برای دیدار لیلی ندارد ، هنگامیکه لیلی بیمار شد باخویشتن چنین میگفت که ای کاش من طبیبی بودم و ببهانهٔ طبابت بدیدار لیلی نایل می‌شدم .

لیتنی کنت طبیبا حاذقاً　　　کنت امشی نحو لیلی شائقاً

ودر ابیات دیگر که به مجنون نسبت داده شده است میگوید :

یقولون لیلی فی العراق مریضة   فیالیتنی کنت طبیباً مداویاً

مضمون هر دو بیت اینست که شنیده‌ام لیلی مریض شده است ای کاش طبیبی بودم و بعیادت او میرفتم .

ملاحظه میشود که وسیلهٔ دیدار لیلی را از لیلی میجوید ، ولی با آن عنایت ربّانی تفاوت بزرگی دارد که احتیاجی به توضیح ندارد .

تفسیر ابیات

زن میگوید : اکنون که در صدد کار برآمدی بایستی بسراغ آن خلیفه که در **بغداد** مانند آفتاب جهانی را روشنی میسازد بروی . اگر بتوانی خود را بآن خلیفه بپیوندی در حقیقت خلیفه خواهی شد .

کسانی که در دنیا سعادتمند شده‌اند کیمیا نظرانی هستند که هر فلزی را بطلا مبدل میسازند .

مرد اعرابی میگوید : من بدون بهانه چگونه بسوی او بروم ؟ یا بایستی باآن خلیفه نسبتی داشته باشم یا چارهٔ دیگری بیندیشم، آیا دردنیاکاری بدون آلت ووسیله امکان پذیر بوده است ؟

چنانکه مجنون هنگامی که شنید لیلی مریض شده است ، گفت : من بدون بهانه چگونه بعیادت او بروم ؟ ای کاش طبیب معالج بودم که ببهانهٔ معالجه پیش او میرفتم .

خداوند که مارا بسوی خویش میخواند در حقیقت خود وسیلهٔ دیدار خود را با برداشتن شرم از ما فراهم میکند. بینوا شبپرگان چون وسیله ندارند لذا روز روشن‌را نمیتوانند از مزایای آفتاب بهرور شوند . زن اعرابی میگوید : مردان کریم هنگامیکه بانسان توجه کنند بی وسیله بودن انسان را بهترین وسیله میانگارند . مخصوصاً با درنظر داشتن اینکه هنگامی که شخصی وسیله‌ای را آماده‌کند و بگوید: من با وسیله ای بسوی هدف پیش میروم و من باهمین وسیله به هدف خواهم رسید ، در حقیقت برای خود توجه کرده و خود را برای خویش مطرح ساخته وآن مقام والا

راکه برای اووصول بهدف‌را امکان پذیر خواهدساخت فراموش میکند .

مرد میگوید : من بایستی چنین حالتی را در خود ایجاد کنم و احساس‌کنم که آلتی‌برای وصول بهدف ندارم ، پس برای‌من‌گواهی لازم است‌که‌به بینوائی من‌شهادت بدهد .

توای زن برای من شاهدی نشان‌بده که بدون احتیاج به گفتن و رنگ وشکل بر خلیفه‌آشکار شود واو بمن ترحّمی کند - زیر این گواهیهای ظاهری در نزد داور حقیقی باعث تخریب دعوی میشود .

بنا براین یك گواه درونی‌لازم‌است و بایستی‌این‌گواه‌آن‌اندازه ازصدق‌برخوردار باشد که نور مقام والا برمن بدون چون و چرا بتابد .

زن میگوید :گواه واقعی اینست که از وجودخویش درگذری وتمام موجودیت خود را در مقابل آن مقام برتر کنار بگذاری .



هدیه بردن آن اعرابی سبوی آب باران از میان بادیه سوی بغداد نزد خلیفه و پنداشتن که آنجا قحط آب است

آب بارانست ما را در سبو
ملکت و سرمایه واسباب تو

این سبوی آب را بردار و رو
هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو

گوکه مارا غیر از این اسباب نیست
در مفازه هیچ به زین آب نیست

گر خزانه‌اش پرز درّ فاخر است
این چنین آبش نباشد نادر است

چیست آن کوزه تن محصورما ؟
اندر آن آب حواس شورما

ای خداوند این خم و کوزهٔ مرا
در پذیر از فضل **الله اشتری**

کوزه ای با پنج لوله پنج حس
پاك دار این آب را از هر نجس

تاشود زین کوزه منفذ سوی بحر
تا بگیرد کوزه ما خوی بحر

تا چو هدیه پیش سلطانش بری
پاك بیند باشدش شه مشتری

بی نهایت گردد آبش بعد از آن
پرشود از کوزهٔ ما صد جهان

لوله‌ها بربند و پردارش ز خم
گفت **غضوا عن هوی ابصارکم**

ریش او پربادکاین هدیه کراست ؟
لاحق چونان شهی این استراست

وآن نمیدانست کانجا برگذر
هست جاری دجله‌ای همچون شکر

درمیان شهر چون دریا روان
پر زکشتیها و شست ماهیان

رو بر سلطان و کار و باربین
حس **تجری تحتها الانهار** بین

اینچنین حسها و ادراکات ما
قطره‌ای باشد در آن بحرصفا

باز جوی وباز بین و بازیاب
ازکه از **من عنده ام الکتاب**

آیه

«ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم واموالهم بان لهم الجنة . .»[۱]

(خداوند نفوس واموال مؤمنان را درمقابل بهشت برین خریداری کرده‌است .)

۱- توبه آیهٔ ۱۱۲

« قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلك ازكی لهم ان‌الله خبیر بما یصنعون » ۱

ای پیامبر ما بمؤمنین بگو: دیدگان خود را از ناشایستها فرو بندند وآلات شهوت خود را از حرکات نامشروع باز دارند ، این خود داری برای آنان پاکیزه تر « یا پاکیزه کننده‌تر »است ، خداوند بهرچه‌که انجام میدهید آگاهست .)

« ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات لهم جنات تجری من تحتها- الانهار ...» ۲

(کسانی‌که ایمان آورده‌اند و کردار های نیکو بجا میآورند ، برای آنانست باغهای بهشت که در زیر آنها چشمه‌سارها درجریانست .)

چیست این کوزه ؟ تن محصور ما
واندر آن آب حواس شور ما
ای خداوند این خم و کوزهٔ مرا
در پذیر از فضل الله اشتری

خداوندا ، موجودیت خود را مانند آن کوزهٔ پر از آب شور و گندیده به پیشگاه توچونان تحفهٔ عرب میآوریم

اینست عالی‌ترین حالت روحی یك انسان موحد که هنگامی‌که بخود مینگرد می‌بیند اندوخته‌های روحی اوجزآلودگیها وکثافات وحتّی دانشهائی را هم‌که‌اندوخته است جز خیالات ناقص و مخلوط باهوی و هوسهای نفسانی چیزدیگری نیست .

این اندوخته‌های شرم آور را بدوش خود حمل کرده رهسپار کوی آن خدا میشود که‌روحانیت های بی نهایت و ملکوت بی‌پایان در مقابل عظمت او بس نا چیز

۱- نور آیهٔ ۳۰
۲- البروج آیهٔ ۱۱

است . واقعاً بایك توجه کامل انسان احساس میکند که مانند جلال الدین چاره‌ای جز این ندارد که بگوید :

پروردگارا ! این خم و کوزهٔ پر از آلودگیها و تبهکاریهای مرا بپذیر و مرا از بارگاه ربوبیت خود مأیوس مفرمای .

چرا این کوزهٔ موجودیت انسانی پراز آبهای شور و ناگوار است ؟

زیرا این حواس که ماداریم بمنزلهٔ منفذهائی هستند که نیك وبد و واقع وغیر واقع را بدرون ما منتقل میسازند و ماهمه گمان می‌کنیم همه این اندوخته‌ها بوسیله حواس بسود ما و مطابق واقعیات و بایستگیها و شایستگیهای ماست .

ولی نسیمهائی که لحظاتی مانند نفحات ربانی در روزگاران میوزد ، در دل ما این حقیقت‌راشکوفان میکندکه کوزهٔ کالبد جسمانی ما پرازآب شور وکثافات است .

ولی‌باز عنایت خداوندی‌باین‌کفایت نمیکندکه ما را دروادی حیرت سرگردان رها کند ، بلکه میگوید : بسوی من بیا ، تو اگر این حقیقت را درك‌کنی که ازآن منی . و این اصل را دریابی :

چنان لطف او شامل هر تن است　　　　که هر بنده گوید خدای من است

من دست تو را تاکوی خود میگیرم و ترا تا بارگاه خودم رهسپار میکنم . این حواس تو که دهانه هائی برای ورود کثافات و آلودگی وآب های شور است ، منافذی برای اتصال بدریای بی‌پایان رحمت من خواهد گشت .

تفسیر ابیات

زن‌شوهر خود را راهنمائی میکند و میگوید : ما سبوئی داریم که پر از آب است و اینست تمام سرمایهٔ هستی ما ، در بیابان هم بهتر از این آبی پیدا نمیشود این سبوی آب را بردار و بسوی خلیفهٔ بغداد روانه شو و بگو که : ما چیزی جز این در دستگاه هستی نداریم .

غاية الجود بذل الموجود .

(نهایت جود بخشیدن موجود است) .

اگر هم خزانه های خلیفهٔ **بغداد** پر از دُر های فاخر است ولی او چنین آبی دراختیار ندارد .

آری ای انسانها ! موجودیت ما مانند همین کوزهٔ اعرابی است که پر از آب شور است . آن آب شور که از راه حواس بدرون ما منتقل گشته و خم درونی ما را پر کرده است و ما گمان میکنیم که موجودیتی بهتر از این در جهان وجود ندارد .

ای خداوند ! این خم و کوزهٔ کالبد جسمانی ما را با لطف عام خود و مطابق وعده ای‌که داده (از مؤمنین اموال و نفوس‌آنهارا در مقابل بهشت خریداری کرده‌ای) بپذیر .

این کوزهٔ کالبد ما دارای‌پنج لوله (پنج حس) است ، این پنج حس اغلب در استخدام غرایز حیوانی ماست که اندوخته هایش غیر از لذایذ زود گذری که آثار تلخش باقی میماند چیز دیگری نیست .

اگر ای خداوند مهربان ! تو خود عنایتی فرمائی واین آب را از آلودگیها حراست کنی این کوزهٔ موجودیت ما منافذی بدریای بیکران رحمت تو پیدا می‌کند آنگاه این کوزهٔ نا چیز ما خاصیت دریائی خواهد داشت ، تا هنگامیکه این کوزهٔ ناچیز را ببارگاه تو میآوریم از آلودگیها پاك شود - زیرا اگرآب این خم محقر پاك باشد استعداد بهره‌ور شدن از بینهایت را پیدا میکند و آنگاه صدها کوزهٔ دیگر میتواند از آب کوزهٔ ما پر شود .

دهانه این‌لوله‌ها (حواس) برعوارض‌جهان طبیعت بازاست ومیتواند درهر لحظه هرگونه پلیدیهارا بکوزهٔ موجودیت ما منتقل‌کند، سرهای آنهارا به‌بندید ومگذارید پلیدیها در آن راه بیاید . چنانکه خدای ما میفرماید : دیدگان خود را از هوی و هوس برگردانید .

این مرد اعرابی بینوا با یك حالت تکبر و نخوت بخود می‌بالد و میگوید : کیست که هدیه‌ای بهتر ازاین بتواند ببارگاه خلیفه ببرد ؟ آری هدیه ای شایسته تر

از این به‌پیشگاه خلیفه وجود ندارد .

ولی این بینوا نمیداند که در بارگاه خلیفه دجله ها جریان دارد ، دجله‌هائی که آبش گواراتر از شکر است .

دجله ای‌که در میان شهر بغدادمانند دریا میرود وکشتیها و ماهیهای گوناگون در آن سیر میکنند .

پس ای مرد بینوا برو ، برو پیش سلطان و در آنجا ببین که چگونه نهرها و چشمه سارها غلغله کنان در جریانند .

آری این حس ها و ادراکات ما در مقابل دریای صفا و روحانیت پشت پرده مانند یك قطرهٔ ناچیز است . آن بحر صفا را در کجا میتوان یافت ؟ از کسی که **عنده‌ام الکتاب ۱**



۱ ـ موضوع ام الکتاب در گذشته مشروحاً بحث و بررسی شده است .

در نمد دوختن زن سبوی آب را و مهر بروی نهادن از اعتقاد

مرد گفت آری سبو را سر ببند هین که این هدیه است ما را سودمند
در نمد در دوز تو این کوزه را تا گشاید شه بهدیه روزه را
کاین چنین اندر همه آفاق نیست جز رحیق و مایهٔ انواق نیست
زانکه ایشان زآبهای تلخ و شور دائماً پر علتند و نیم کور
مرغ کآب شور باشد مسکنش او چه داند جای آب روشنش ؟
ایکه اندر چشمهٔ شور است جات توچه دانی شطّ وجیحون وفرات ؟
ای تو نارسته از این فانی رباط توچه دانی صحوو سکرو انبساط ؟
ور بدانی نقلت از آبّ وجداست پیش تو این نامها چون ابجداست
ابجد وهوّز چه فاش است و پدید بر همه طفلان و معنی بس بعید
پس سبو بر داشت آن مرد عرب در سفر شد میکشیدش روز و شب
بر سبو لرزان بد از آفات دهر هم کشیدش از بیابان تا بشهر
زن مصلّی باز کرده از نیاز **رب سلم** ورد کرده در نماز
که نگهدار آب ما را از خسان یارب این گوهر بدان دریارسان
گرچه شویم آگهست وپر فن است لیك گوهر را هزاران دشمن است
خودچه باشد گوهر آب کوثر است قطره‌ای زان آب اصل گوهر است
از دعا های زن و زاری او وز غم مرد و گرانباری او
سالم از دزدان و از آسیب سنگ برد تا دار الخلافه بیدرنگ
دید درگاهی پر از انعامها اهل حاجت گستریده دامها
دمبدم هر سوی صاحب حاجتی یافته زان در عطا و خلعتی
بهر گبر و مؤمن و زیبا و زشت همچو خورشیدومطر بل چون بهشت
دید قومی در نظر آراسته قوم دیگر منتظر بر خاسته
خاص و عامه از سلیمان تا بمور زنده گشته چون جهان از نفخ صور

اهل صورت چون جواهر بافته ‌ ‌ ‌ ‌ اهل معنی بحر نادر یافته
آنکه بی همت چه با همت‌شده ‌ ‌ ‌ ‌ و آنکه باهمت چه با نعمت شده

ای که اندر چشمهٔ شوراست جات
توچه‌دانی شط‌وجیحون و فرات ؟

چگونه میتوان به‌کرمی‌که درلجن زار میلولد عظمت گلشن و گلهای عطر آگین آنرا قابل‌درك ساخت ؟ !

چنانکه هر کس مطابق حواس وکیفیت ساختمان مغزی و روانی خویش باجهان آشنائی‌پیدا میکند، همچنان‌کیفیت پذیرش‌واقعیات جهان‌وچشیدن طعم حقایق بستگی بکیفیت ذائقه‌ای دارد که برای او باختیار یا بدون اختیار تثبیت شده است .

این اصل را که جلال الدین گوشزد میکند در حقیقت جنبهٔ دریافت طعم زندگی است : کسی که جز چشمهٔ شور آبی ندیده است نمیتواند طعم آبهای گوارای جیحون و فرات را درك‌کند .

جنبهٔ دیگر آن عکس این است ، یعنی کسی که همواره در لذایذ و نعمتها غوطه ور است و بقول جلال الدین همیشه از آب جیحون و فرات زلال سیراب‌میشود او نمیداند کسی‌که همواره ازآب شور بهره برداری‌می‌کند درچه حالیست .

بطور کلی منشاء اختلاف دیدگاه انسانها در دو قلمرو انسان و جهان عوامل گوناگون است و این عوامل بردو نوع اساسی تقسیم میشود :

نوع اول ـ عوامل ثابت .

نوع دوم ـ عوامل متغیر .

ممکن است عوامل ثابت اقسام زیادی داشته باشد ، ولی مادر دراین مبحث‌بدو قسم عمدهٔ آن اشاره می‌کنیم :

۱ـ عوامل مربوط به غرایز .

۲ـ عوامل مربوط به شخصیّت‌روانی .

قسم اول ـ که‌عبارتست‌ازعوامل غریزه‌ای . جای‌تردید نیست که تفاوت‌زیادی است میان وجود غرایز و فعالیت آنها در وجودانسان با نبودن یا خنثی شدن و ازبین رفتن آنها .

. مثلاً کسی که دارای غریزهٔ کنجکاوی است و این غریزه در او مشغول فعالیت است مانند اینست که او حقایق و رویدادهائی راکه همواره در جهان صورت میگیرد سر پوشیده احساس میکند و اعتقاد دارد که بایستی این پوشش‌ها را بر طرف ساخت. لذا از هر گونه حادثه و رویداد بهیجان آمده و میخواهد تا اعماق آن حادثه فرو رود .

در مقابل اینان اشخاصی پیدا میشوند که یا این غریزه بکلی در آنها از بین رفته یا عجالتاً بجهت عوارض روانی از کار افتاده است . اینان همهٔ حوادث را آن چنان که بوجود میآیند می‌پذیرند و گوئی هر حادثه‌ای آنچنانکه دیده میشود تمام حقیقت خودرا دراختیار انسانها قرار میدهد . یاحداقل‌میگوید : اگرچه ممکن‌است در این حقایق ریشه گیری کرد ولی بمن چه ؟ من که زندگی میکنم .

همچنین‌کسی‌که دارای غریزهٔجنسی‌است‌که درحال فعالیت میباشدبا آن‌کسیکه این غریزه از او سلب شده است جهان را طور دیگر تفسیر می‌کند .

قسم دوم ـ اختلاف مربوط بعناصر شخصیّت است که یکی از عوامل ثابت در تعیین دیدگاه مخصوص برای انسانها است و چون عناصر شخصیّت بحسب ریشه‌های اختیاری و غیر اختیاری باقسام گوناگون تقسیم میشود ، لذا این نوع از عوامل بسیار مختلف خواهد بود .

کسی‌که مثلاً ازجنبهٔوراثت‌که‌ازپدران‌خود دارد ترسواست ، این شخص‌دیدگاه مشخص‌داردبطوری‌که‌اگرمحیط‌اقتضای‌ترسوبودن‌راانداشته باشدهمان پدیده‌را باعنوان دیگری منعکس خواهدکرد ، مثلاً این قضیه را برای خود اصلی قرار میدهدکه‌انسان بایستی در این دنیا با احتیاط زندگی کند ، نمی‌بینید که فلان شخص با بی باکی که داشت بچه بلاهائی مبتلا شد ؟ وهمچنین‌کسی که عنصر اختیاری شخصیّت خود را جاه

طلبی انتخاب کرده است ، حقایق و رویدادها را همواره باهمان الگو مطرح میسازد، نیکی و بدیها را باآن عنصر تمیز میدهد .

نوع دوم - عوامل متغیر -کسی که غریزهٔ جنسی‌اش در حال هیجان است تمام نمودها برای او یا هیجان آور تلقی میشود و یا نمود متضاد ومخالف با آنچه که میخواهد نمودار میگردد ، بالأخره هر رویدادی که برای او مطرح میشود بیطرف نخواهد بود ، اگرچه این عینك موقتی است که بچشمان خود زده است . **سعدی** این مطلب را باعباراتی ساده چنین بیان میکند .

ای سیر ترا نان جوین خوش ننماید　　معشوق من است آنکه بنزدیك تو زشت است

حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف　　ازدوزخیان پرس که اعراف بهشت است

کسی که از ثروت دنیا بهره مند است برای او انسان و جهان معنائی دارد که برای یك بینوا آن معنی وجود ندارد یامعنائی ضدآن وجود دارد که شخص ثروتمند دارا است .

این اصل قابل انکار نیست و بایستی آنرا بعنوان یك واقعیت درروش زندگانی انسانی پذیرفت ولی مطلب اساسی که وجود دارد این است که این اختلاف در دیدگاهها ممکن است بضرر انسانها تمام شود و ممکن است بسود آنها .

بنابر این اگر بنا شود که فکری بحال انسانها شود بایستی این واحد را بطور کامل رسیدگی کرده راه بهره برداری از آنرا در اختیار مردم گذاشت .

اهمیت این مسئله هنگامی بخوبی آشکار میشود که به خاصیت انعطاف پذیری انسانها هم متوجه شویم - زیرا اگر انسانها از نظر ساختمان عضوی و روانی طوری بودند که انعطاف در آنها وجود نداشت اصول و قوانین ما حالت ثابت تری بخود میگرفت و اخلاقیات و معنویات شکل پایدارتری داشتند .

ولی میدانیم که انسان دارای انعطاف است و میتواند با عوض شدن عوامل با نظر باندازهٔ استحکام شخصیّت وسستی آن تغییر پیدا کند . بهمین جهت است که گوئی بشمارهٔ انسانها طبیعت‌های متعدد وجود دارد وبشمارهٔ حالات یك انسان بسبب انعطافی

که دارد هریك از آن طبیعت‌ها نیز بنوبت خود مختلف میشود .

با این ملاحظهٔ بدیهی روشن میشود که چرااصول و مبادی عالیه ای که ازطرف حقوقدانان یا علمای اخلاق و یا ارباب ادیان‌بر انسانها عرضه میشود نتایج ناچیزی‌در بر دارد-زیرا هیچ کس در نیکی اصول اخلاقی وروش دینی از نظر اینکه انسانها را بوظایف زندگانی همه جانبه آشنا میسازند تردیدی ندارد ، بلکه اشکال مطلب در اینجاست که تعلیم و تربیت انسانها با نظر بد و خاصیت انعطاف و اختلاف عینك که دیدگاه انسانها را مختلف میسازد در نظر گرفته نمیشود .

مخصوصاً در دوران ما که یك کلمهٔ آزادی تفسیر نشده که خود هزاران زنجیر حیوانیت را بدست و پای انسانها زده و به بیهودگی زندگانی میکشاند مسئله تعلیم و تربیت جدی بودن خود را از دست داده‌بلکه برخلاف اصول تربیت «برای شکل‌دادن بانسانها» گام برمیدارند .

تفسیر ابیات

مرد میگوید ای زن عزیز سر سبورا محکم ببند وآنرا در یك نمد به پیچ تا به پیش خلیفه ببرم و خلیفه روزهٔ خود را با همین آب افطار کند .

این هدیه‌ایست که درتمام دنیا نظیر ندارد ، این‌آب در حقیقت بادهٔخوشگوار و مایهٔ ذوق انسانی است . آن بیچاره‌ها همواره آب شور و تلخ میآشامندبهمین جهت بیمارند وخوشیهای جهان را نمیدانند .

بیچاره آن مرغی که در کرانهٔ آب شور مسکن گزیده است او چگونه‌میتواند محل آب گوارا را سراغ بگیرد ؟

ای انسانی که جای‌تو درچشمهٔ شور است تو چگونه میتوانی لذت آب‌جیحون و فرات را بچشی ؟

ای انسانی که از این کاروانسرای کهنسال رها نشده‌ای و همواره در لجنهای این جایگاه پست میلولی،تو چگونه میتوانی عالم مستی و بیداری و انبساط روحانی را دریابی ؟

اگر هم مفاهیمی در این باره میدانی بآن مفاهیم مغرور مباش - زیرا مفاهیمی که با تقلید از نیاگان در درون انسان وارد شود کوچکترین ارزش‌را ندارد .

چنانکه‌کودکان ابجد وهوزرا باتقلید یادمیگیرند ولی‌نمیدانند این ترکیب‌چه نتایجی دربر خواهد داشت .

آن مرد عرب سبورا برمیدارد روزوشب بسیر خود بسوی خلیفه ادامه میدهد . او برای حفظ سبو از آفات شکننده می‌لرزید تابالاخره سبو را بشهر بغداد رسانید ، اما زن در چه حال بود ؟

زن درهمه احوال باخدا نیایش میکرد ، میگفت : ای‌خدا این سبورا تابارگاه خلیفه سالم‌برسان ، این‌آب مارا از دستبرد افراد پست محفوظ بدار ، ای‌خدا تو خود این گوهر نایاب‌را بآن دریای جود وکرم برسان .

اگرچه شوهر من‌خود بسیار زیرك وآگاه است ، ولی‌گوهری‌راکه میبردهزاران دشمن در دنبال دارد .

آنچه‌که شوهر من بهمراه خود میبرد گوهر نیست بلکه آب کوثر است ، این آب قطره ای ازکوثر است‌که اصل‌گوهر هااست .

بانیایشهای زن وناله‌های او واندوه‌مرد ودقت‌کاری اوبالاخره سبو بدارالخلافه میرسد . اما مردعرب درآنجا چه‌ها می‌بیند ؟

بارگاهی بس عظیم وپهناور که اهل حاجت احتیاجات خودرا بآنجا آورده و بازگو میکنند .

ارباب احتیاج باگفتن مقاصد خود عطا و بخششها دریافته با وجد و شعف راه خودرا پیش میگیرند .

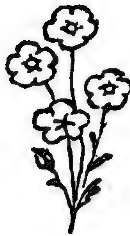
آن بارگاه مانند ابر پرباران همه‌را سیراب میکند ، یا مانند خورشید بدون کوچکترین دریغ نور افشانی میکند .

آنجا گبر و مؤمن وزشت و زیبا بدون کوچکترین تفاوت راه یافته و بمراد خود میرسند .

گروهی خودرا آمادهٔ دیدار خلیفه میکنند ، بارگاهی استکه گوئی خلایق از خاص وعام ، ازسلیمان تا بمور حالت زندگی پیداکرده چنان در جنب و جوش و تقلاّ هستند که گوئی اسرافیل درصور دمیده ومردگان زنده گشته ودرتکاپو افتاده‌اند .

هرکس مطابق خواستهٔ خود بامراد خویش هم‌آغوش گشته است ، اهل صورت مزایای صورت پیدا میکنند اهل‌معنا بدریای معانی فرومیروند .

افراد بی همتّی‌که در زندگانی حرکتی نداشتند در آن بارگاه دارای همتّ شده‌اند ومردم باهمتّ بنتایج همت خود رسیده‌اند .



دربیان آنکه چنانکه گدا عاشق کریم است کریم هم عاشق گدااست اگر گدا را صبر بیش بود کریم بر در او آید و اگر کریم را صبر بیش بود گدا بر در او آید اما صبر کمال گدا و نقص کریم است

بانگ میآید که ای طالب بیا | جود محتاج گدایان چون گدا

جود محتاج است وخواهد طالبی | همچنانکه توبه خواهد تایبی

جود میجوید گدایان و ضعاف | همچو خوبان کآینه جویند صاف

روی خوبان زآینه زیبا شود | روی احسان از گدا پیدا شود

چون گدا آیینهٔ جود است هان | دم بود بر روی آیینه زیان

پس ازاین فرمود حق در **والضحی** | بانگ کم زن ای محمد بر گدا

آن یکی جودش گدا آرد پدید | وین دگر بخشد گدایان را مزید

پس گدایان آینهٔ جود حقند | وانکه با حقند جود مطلق‌اند

وانکه جزاین دواست او خودمرده‌است | او براین در نیست نقش پرده‌است

آیه

«واما السائل فلا تنهر .»

(اما مستمند سائل‌را با بانگ زدن محروم برمگردان .)

جود میجوید گدایان و ضعاف
همچوخوبان کآینه جویندصاف

عطا و بخشش خود طالب مستحق است

اگرچه میتوان کمبود زندگانی بینوایان را با یك محاسبات اجباری تأمین کرد چنانکه دین مقدس اسلام هم تأکید شدید میکند وادارهٔ معیشت بیچارگان را تکلیف قطعی اجتماع میداند .

ولی اگر افرادبشری میتوانستند زندگی تمام‌انسانهارا برای خویش مطرح‌کرده در حدود توانائی خود سهمی در ادارهٔ زندگی انسانها بعهده گیرند شخصیّت انسانها تکامل بیشتری‌را حیازت میکرد - زیرا تفاوت‌بسیاراست میان اینکه بگویند : مقدار معینی از مال یاکار تو بایستی در اختیار انسانهای محتاج قرار بگیرد والاّ مستحق کیفرخواهی‌شد - واینکه انسان ازوجدان آزاد و بشردوستی خود الهام‌گرفته وبکمك به بینوایان تحریك شود .

بهرحال در اجتماعی‌که میخواهد از جنبهٔ ریاضی و با ضمانت اجرائی جبری بینوایان‌را بی نیاز بسازد ، روحیهٔ بسیار با ارزش‌که درگذشت از مال و جان بطور اختیار وجود دارد از بین میرود .

خلاصه ما نمیخواهیم روش **فیزیوگراتهارا** در مسائل اقتصادی پیشنهاد کنیم که میگویند : بگذارید هرکس هرچه میتواند در مسائل اقتصادی آزادانه انجام دهد وبهرور شود « زیرا مسائل اقتصادی نیز مانند جهان طبیعت برای خود نظم و ترتیبی دارد که خود بخودازآن تبعیت میکنند . »این مطلب پوچ‌تر از آنست که در بارهٔ آن به بحث وگفتگو نیازمند باشیم .

ولی میخواهیم بگوئیم : تفاوت زیادی است میان ماشین که بانسان محصول میدهد ومیان انسانی‌که از روی وجدان آزاد وبا داشتن شخصیت خودرا فدای سود اجتماعات میکند .

اگربتوانیم این روحیه‌را درافراد تقویت‌کنیم ، یك‌عامل‌اتوماتیك برای‌برطرف ساختن احتیاجات مستمندان بوجود آورده‌ایم ودر این‌موردمیتوان گفت‌که : چنانکه حقوق‌های‌موضوعه نمیتوانند بدون‌اخلاق‌انسانهارا روبتکامل شخصیت ببرد اگرچه‌وجود حقوق ضرورت دارد ، همچنین تعدیل توزیع‌ها اگرچه یك اصل ضروری اجتماعی است ولی ، بایستی یك عامل مثبت دیگری‌را که همین روحیهٔ بخشش است در افراد تقویت‌کنیم .

جبران خلیل جبران در بارهٔعطا وبخشش وجودگفتگوئی داردکه نقل‌آنرا

دراین مورد بسیار مناسب می‌بینیم :

« سپس مرد ثروتمندی پیش آمد و گفت : ای پیامبر عزیز در بخشش با ما سخن بگو .

پیامبر پاسخ داد :

هنگامیکه بکسی مالی‌را می‌بخشی در حقیقت مقدار کمی از ثروت خودرا بذل می‌کنی . اما این بخشش چه سودی دارد اگر جزئی از ذات خویش را بطرف تقدیم نکنی ؟

زیرا ثروت توچیست ؟

آیا ثروت یك ماده فانی نیست‌که در صندوق خویش متراکم کرده‌ای و کوشش فراوانی در نگهداریش میکنی که مبادا فردا بآن نیازمند باشی ؟

اما فردا ، فردا برای سگی که بسیار ماهر است واستخوانهارا دربیراهه‌ها زیر خاك می‌پوشاند و سپس بدنبال حجاج تا شهر مقدس میرود چه چاره‌ای میتواند بیاندیشد ؟

آیا ترس از احتیاج عین احتیاج نیست ؟

آیا تشنگی شدید عین همان چاه پر نیست که در اختیار آدم تشنه قرار گرفته ولی‌هرگزسیرابش نمی‌کند ؟کسانی هستندکه مقدارکمی ازثروت‌کلان‌خود رامی‌بخشند ولی هدفی‌غیر از شهرت ندارند .

این تمایل نهانی آنان بشهرت ، فایدهٔ عطا وبخشش آنها را ضایع میسازد .

گروهی هستند که مالك ثروت اندکی هستند ولی همهٔ آنرا بذل می‌کنند .

دستهٔ‌دیگری‌ازمردم بزندگی وسخاوت‌آن ایمان‌دارند ، اینان‌همواره‌صندوقهای پر وخزانه‌های سرشاری دارند .

عدهٔ دیگری می‌بخشند ولی‌همان‌بخشیدن را پاداش‌خود قرار میدهند .

جمعی دیگر با احساس شکنجه می‌بخشند . برخی دیگر ازافراد انسانی‌بدون احساس دردوبدون جستجوی شادی عطا می‌کنند وبانتشار و شیوع فضیلت هم علاقه‌ای

ندارند . اینان آنچه راکه‌دارند می‌بخشند ، چنانکه‌گلها وریاحین‌عطرآگین بوی‌لذت بخش خود را در چمنزارها وجلگه‌ها منتشر میسازند وهیچ‌گونه توقعی هم ندارند .

خدای بزرگ بوسیلهٔ دست این افراد سخن میگوید واز میان دیدگان این اشخاص برروی این زمین خاکی می‌خندد .

آری بخشش به‌مستمندی که نیاز خودرا بتوعرضه‌کرده زیباست ، ولی‌زیباتر از آن اینست‌که به کسی‌بخشش‌کنی‌که نه از توسؤالی کرده ونه نیازمندی او رامیدانی- زیرا کسیکه دست ودل خود را برای عطا باز می‌کند بجستجو وپیدا کردن‌شخصی که عطای اورا خواهد پذیرفت علاقمندتراست ازکسی که عطای اورا قبول خواهد کرد .

آیا میتوانی چیزی از ثروتت را برای خود ذخیره کنی ؟

هر چیزی‌که امروز در تسلط تست ناچار روزی از دست تو بیرون خواهدرفت، باین جهت اکنون از ثروت خویش ببخش ، باشدکه فصول‌زندگانی تو فصلی هم ازعطا وبخشش داشته باشد .

چه بسیار شنیده‌ام‌که‌میگوئید : من میخواهم ببخشم‌ولی آنانکه اظهاراستحقاق میکنند . . . .

ای دوست عزیز فراموش‌کرده‌ای که درختان باغ تو چنین حرفی را نمیزنند ، چار پایان در مراتع هم چنین سخنی نمی‌گویند .

زندگانی درختان در (بخشیدن است ، بخشیدن میوه) ـ زیرا اگرمیوه ندهند خود را بنابودی میکشانند .

«خداوند درقرآن میفرماید :

« وانفقوافی سبیل الله ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ...» ۱

(در راه خدا انفاق کنید و بادست خویش خود را بهلاکت نیفکنید) .

حقیقت‌را بشما بگویم : مردی‌که برای قبول عطای زندگی سزاوار شده وبهره

۱ـ البقرة آیهٔ ۱۹۲

برداری از روزها و شبها برای او نصیب گشته است وانسانی که بآشامیدن از اقیانوس زندگانی لیاقت پیدا کرده است آن شخص برای پر کردن کاسهٔ خود از جویبار ناچیز تو نیز شایسته خواهد بود ـ زیرا کدامین بیابان بزرگتراز بیابانی است‌که مانندانسان دارای جرأت و جسارت بر قبول عطا دارد ؟ (انسان صحرای بزرگی است و آبیاری او دارای اهمیت زیادتر از سایر بیابانها است .) باضافهٔ اینکه در سیراب کردن انسان فضیلت واحسان هم وجود دارد .

تو ! تو کیستی که بایستی انسانها سینه‌های خود را در مقابل تو بشکافند و پرده از روی حیا وآزرم و عزّت نفس خویش‌کنار بزنند تا تو آنها را به‌عطای خود سزاوار ببینی ؟

پس اوّلاً بنگر و ببین آیا تو لیاقت عطا کردن را دارا میباشی ؟ زیرا تنها حقیقت زندگی است که‌میتواند زندگی عطا کند وتو متکبر که چیزی عطا کرده‌ای تنها گواه انتقال این عطا از زنده‌ای بزندهٔ دیگر بوده‌ای .

امّا شما ای‌کسانی‌که‌عطا وبخشش‌را می‌پذیرید ، شما جزئی از آن‌عطاکنندگان هستید ،مبادا به‌سنگینی تکلیف شناخت احسان تظاهرکنید تادوش خود وعطاکنندگان را با این تظاهر سنگین نمائید ، بلکه بخششهای عطاکنندگان بال‌وپری باشدکه همهٔ شما با آن بال بپرواز در آئید .

زیرا شما اگر در باره خدمت و پذیرش دینی که عطا کننده پرداخت می‌کند احساسات زیادی ابرازکنید در حقیقت در سخای احسان‌کنندگان شك و تردید ایجاد کرده‌اید . هیچ میدانید این عطا کننده زائیدهٔ چیست ؟

مادر این‌انسان عطا کننده این زمین پهناور پرجود و بخشش و پدرش خدای کریم است . » [۲]

تفسیر ابیات

خداوند از مقام شامخ ربوبی دمبدم و لحظه بلحظه جویندگان را بسوی خود

۲ـ النبی جبران خلیل جبران ـ عطا .

میخواند و میگوید : بسوی ما بیائید ـ زیرا چنانکه‌جویندگان درطلب هدف هستند هدفها نیز در جستحوی جویندگان میباشند ، چنانکه توبه خود رابطه ای میان انسان و خدااست که میگوید : ای انسانها بیائید وبسوی خدای خود بازگشت کنید. همچنانکه خوبان نیزدر دنیا آیینه میخواهندکه جمال خود را تماشا کنند .

در حقیقت تمام اوصاف عالیهٔ انسانی میخواهد انعکاس خود را در جهان هستی ببیند . آیینه نشان دهندهٔ زیبائی زیبایان است و جامعهٔ خوشبخت نشان دهندهٔ شخصیت افراد آن جامعه است .

از آنجا که مستمندان مانندآیینه روحیهٔ عطا وبخشش شما را منعکس میکنند لذا روی این آیینهٔ پاك و روشن دم نزنید و آنرا تیره و تار نکنید ، چنانکه خداوند به پیامبر عزیزش دستور میدهد که به مستمندان بینوا بانگ مزن و آنهارا محروم باز مگردان .

پس موجودات قابل در حقیقت مطابق مشیت خداوندی آیینهٔ خود حق اند و ازآنجهت که با حق و حقیقت اند خودبهره ای از جود مطلق دارند . این مطلب‌را **جبران خلیل** با بیان بسیار شیوا و ادبی در جملات گذشته بیان کرده است .

کسی که نه جنبهٔ فعالیت و نه جنبهٔ قابلیت در این جهان دارد در حقیقت او زنده نیست بلکه مردهٔ متحرکی میان زندگان است .



فرق میان آنکه درویش است بخدا و آنکه درویش است از خدا و تشنه است بغیر او

لیك درویشی که آن تشنهٔ خداست / هست دایم از خدایش کار راست
لیك درویشی که تشنهٔ غیر شد / او حقیر و ابله و بی خیر شد
نقش درویش است او نی اهل جان / نقش سگ را تو بینداز استخوان
فقر لقمه دارد او نی فقر حق / پیش نقش مرده ای کم نه طبق
ماهی خاکی بود درویش نان / شکل ماهی لیك از دریا رمان
نقش ماهی کی بود درویش آب؟! / آن ز بی آبی نمیگردد خراب
مرغ خانه است او نه سیمرغ هوا / لوت نوشد او ننوشد از خدا
عاشق حق است او بهر نوال / نیست جانش عاشق حسن و جمال
گر توهّم میکند او عشق ذات / ذات نبود وهم اسماء صفات
وهم مخلوقست و مولود آمده است / حق نزائیده است و او **لم یولد** است
عاشق تصویر و وهم خویشتن / کی بود از عاشقان ذوالمنن؟
عاشق آن وهم اگر صادق بود / آن مجازش تا حقیقت میرود
شرح میخواهد بیان این سخن / لیك میترسم ز افهام کهن
فهم های کهنهٔ کوته نظر / صد خیال بد در آرد در فکر
بر سماع راست هرکس چیر نیست / لقمهٔ هر مرغکی انجیر نیست
خاصه مرغ مردهٔ پوسیده ای / پر خیالی اعمئی بی دیده ای
نقس ماهی را چه دریا و چه خاك / رنگ هندو را چه صابون و چه زاك
نقش اگر غمگین نگاری بر ورق / او ندارد از غم و شادی سبق
صورتش غمگین و او فارغ از آن / صورتش خندان و او زان بی نشان
وین غم و شادی که اندر دل خفیست / پیش آن شادی و غم جز نقش نیست
صورت خندان نقش از بهر تست / تا از آن صورت شود معنی درست

صورت‌غمگین نقش‌از بهر ماست / تا که ما را یاد آید راه راست
نقشهائی کاندرین گرمابه هاست / از برون‌جامه‌کن‌چون جامه‌هاست
تا برونی جامه‌ها بینی و بس / جامه بیرون‌کن در آ ای همنفس
ز آنکه‌باجامه‌درآن‌سو راه‌نیست / تن ز جان جامه ز تن‌آگاه نیست

وهم مخلوق است و مولود آمده است
جان نزائیده است و او لم یولد است

هر چه که در اندیشه بعنوان خدا تصور شود آن زائیدهٔ اندیشه است و خدا نیست

آنچه که در صحنهٔ تفکرات انسان نمودار میگردد خالی از دو نوع نیست :

نوع اول ـ انعکاساتی است که از خارج یعنی طبیعت و اجزاء آن در ذهن ما راه می‌یابد .

نوع دوم ـ نمودهائی است که جنبهٔ فعل و ایجاد شدن دارد .

تمام تصورات و تداعی معانی ها و واحدهای اولیهٔ تجسم و خیال و وهم از نوع اول‌است ، یعنی ازانعکاسات ذهنی‌است که ازبیرون ازذات بدرون منتقل گشته ودرون ماما نند آیینه آنها را نشان میدهد ، ازآنجهت که خداوند جل و علا مانند یکی از موجودات طبیعی‌خارجی نیست‌که قابل‌مشاهده وقابل درك با حواس‌بطورطبیعی مستقیم بوده باشد و نه برای او ضدی نمودار است که مطابق قانون (اضداد با یکدیگر شناخته میشوند) ازضد خود اورا بتوان‌شناخت، لذا نه حقیقت اوونه‌وجود او بهیچ‌وجه در درون ما مانند یك نمود فیزیکی منعکس نخواهد گشت .

زیرا او برتر از زمان و مکان‌و حدود مادی وسکون و حرکت و برتر از تمام مقولاتی است که در جهان طبیعت در جریان بوده وباعث‌میشودکه ما با طرق گوناگون بااشیاء تماس گرفته آنها را در ذهن خود منعکس بسازیم . بنا بر این اصل‌اگر صورتی در

عالم ذهن بعنوان خدا تصور کنیم از واقعیتی خبر نخواهد داد .

امّا نوع دوم از نمودهای ذهنی عبارت است از فعالیتهای درونی که غیر از پدیده‌های انعکاسی میباشد . این نوع دوم را بدو قسم میتوان تقسیم کرد :

قسم اول- فعالیتهائی است که در درون ما روی یك عده مواد خام انجام میگیرد مثلاً ما یك موضوع زیبا را دیده ایم و لذت بخش بودن زیبا را هم میدانیم ، در بارهٔ این موضوع که زیبا است بجهت علاقهٔ زیادی که به آن موضوع زیبا داریم ، تجسیماتی دربارهٔ آن صورت میدهیم ، یعنی با اینکه زیبائی موضوع مفروض محدود و مشخص است ، آنرا تا بینهایت زیبا مجسم می‌کنیم .

در این مورد اگرچه واحدهای اوّلیه را از خارج بدرون منتقل ساخته‌ایم ، یعنی موضوع زیبائی را بطور کلی و خصوصیات آنرا با تماس با خارج درك کرده‌ایم، ولی اینکه این موضوع مشخص تا بینهایت زیباست این کار انعکاس نمودی از خارج نیست ، بلکه فعالیتی است که درون ما دربارهٔ آن موضوع صورت میدهد .

قسم دوم - از فعالیتهای درونی ما فعالیتهای ابتدائی است، یعنی بدون احتیاج به بهره برداری از واحدهای ذخیره‌ای که از بیرون بدرون منتقل شده است ، فعالیت را آغاز می‌کنیم .

دربارهٔ این قسم دوم از فعالیتها فلاسفه و روانشناسان دو نظریهٔ مختلف ابراز می‌کنند :

یك نظریّه میگوید : این قبیل فعالیتها امکان پذیر است ، یعنی بدون اینکه احتیاجی بداشتن واحدهای قبلی در درون داشته باشیم میتوانیم موضوعاتی را دردرون ایجاد کنیم .

نظریهٔ دیگر میگوید : ماچنین فعالیت ذهنی را سراغی نداریم که بدون داشتن واحد مناسب کاری در درون انجام شود .

بنظر میرسد که فعالیتهائی در گروهی از مفاهیم مانند وحدت بمعنای فلسفی آن و بینهایت بمعنای یکی از نمود های ذهنی ، از همین قبیل هستند . درست است که

بایستی پیش از بوجود آمدن دو نمود وحدت و بینهایت در ذهن ، موضوع کمیّت برای ذهن مطرح شود ، ولی دو مفهوم مزبور آنچنان از منشاء انتزاع خود دوراندکه میتوان گفت : پس ازآنکه ذهن یك‌فرد در مفاهیم وحدت‌و کثرت و متناهی و بی‌نهایت ورزیده شد ، میتواند این دو مفهوم را ایجاد کندبدون اینکه واحد های اولیهٔ آنهارا ازکمیّت منظور نماید .

همچنین قضایائی از قبیل « اجتماع نقیضین محال است » .

بدون تردید ذهن‌انسانی درحال واحد نمیتواند نقیضین‌را مانند دو نمودفیزیکی در خود منعکس ساخته دربارهٔ آن قضیه‌ای بسازد .

لذا با اطمینان کامل میتوان گفت :این قبیل قضایا از مخلوقات فعلی ذهن است نه انعکاسات تصوری آن و بهر حال هیچ یك از اقسام فعالیت های مزبوره که در این مبحث‌متذکرشدیم نمیتواندمفهومی از خدا را درذهن مامنعکس‌کند ، یعنی‌ما نمیتوانیم صورتی بعنوان صورت‌خدا در ذهن خود منعکس‌کنیم و نمیتوانیم فعالیتی انجام بدهیم که محصولش صورت خداوند بوده باشد ـ زیرا در هر دو صورت خدا مطابق سازمان روانی و ذهنی ما برای ما مطرح خواهد گشت ، و اینست معنای اینکه و هم دربارهٔ خدا مخلوق ماست وخدا مخلوق نیست .

در منابع معتبر اسلامی این روایت از امام صادق علیه‌السلام بطور فراوان نقل شده است که :

« کلما میز تموه باوهامکم فی ادق معانیة فهو مخلوق لکم و مردود الیکم » .

مور ضعیف و ناتوان چون شکل یزدانی کشد
بی شك بشکل مورچه با شاخ حیوانی کشد
مغز شبان هم نقشهٔ موسی بن عمرانی کشد
در فکر مانی گر فتد او صورت مانی کشد
ادراك هر جنبنده نقش خویش را داراستی

از ممکن ای یاران بذات حق مسافتهاستی

ممکن چو ماهی مضطرب در موج آن دریاستی

ممکن مکانی بوده و او از مکان بالاستی

ممکن زمانی بوده و او از زمان اعلاستی

افهام را کی درك آن انیّت علیاستی ؟

عاشق آن و هم اگر صادق بود
آن مجازش تا حقیقت میرود

اما اگر همین تو هم ازروی اخلاص و جستجوی حقیقت باشد بدون تردید بمقصد خواهد رسید

درست است که هر چه که در ذهن خود تصور کنیم یا خلق نمائیم از مخلوقات ما بوده و حقیقت خدا را نشان نخواهد داد ،ولی اینجا مطلب بسیار مهمی وجوددارد که نبایستی از آن غفلت بورزیم و آن اینست که انسان همواره از مراتب پائین معرفت رو بعالی ترین مقامات میرود .

اگر انسانی در همین راهروی بهزاران خطا و اشتباه مرتکب شود ، اگر بتواند خاصیت راه رفتن را از دست ندهد ، بطور قطع به نتیجه خواهد رسید . خداوند میفرماید :

« و الذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ...» ١

(آنانکه در راه ما مجاهدت میورزند ما راههای خود را بآنان نشان خواهیم داد .)

« .. و اتقو الله و يعلمكم الله . . . » ٢

---

١ ـ العنكبوت آية ٦٩

٢ ـ البقره آية ٢٨٢

(شما بخدا تقوا بورزید خدا بشما تعلیم خواهد کرد .)

آری تمام بدبختی‌های بشری در همین جاست که منزلگاهی را که بایستی در راه مقصد پشت سر بگذارد ، آنجا را مقصد گمان میکند و رحل اقامت معرفت را در آنجا می‌اندازد و از مقصد باز میماند .

خلاصه مراتب نادانی ما همواره با تدریج مرتفع میگردد ، تنها چیزی که برای ما لازم است اینست که بدانیم به‌هرمنزلی که میرسیم بایستی بمقداری که از آن منزل میتوان استفاده کرد بهر برداری کنیم و راه بیفتیم .

وین غم و شادی که اندر دل خفی است
پیش آن شادی و غم جز نقش نیست

نقش‌ها را با اصول اشتباه نکنیم و «رابطهٔ ثابت و متغیر»

برای حل این مسئله که آیا تغیرات و تحولات محسوس در جهان طبیعی‌احتیاج به یك زیربنائی‌ثابت داردیانه ؟ واگر احتیاج بزیربنای ثابت داردآن زیربناچیست ؟ مسائل‌و گفتگوهای‌زیادی مطرح شده است .

گروهی ازفلاسفه عقیده مندندکه بایستی این‌متغیرات بیك زیربنای ثابت‌مستند بوده باشد .

دلیلی‌که باین ادعا میآورند ازاین‌اصل تجاوزنمیکندکه هرحرکتی احتیاج به‌موضوعی دارد که حرکت در آن محقق شود وچون سرتاسر موجودات طبیعت درحرکتند ، لذا بیك زیربنای ثابت که موضوع حرکت بوده باشد نیازمندمیباشد .

این عقیده بنا به‌نظریه‌ای که در بعضی از مباحث مثنوی توضیح داده‌ایم ممکن است بکلی مردود شناخته شود ، آن نظریه میگوید که : جهان هستی چنان نیست‌که که خداوند ماده‌ای را آفریده سپس آنرا مطابق قوانین بحرکت انداخته باشد ،بلکه‌با

نظر بزیربناهای نهائی جهان فیزیکی ودلایل عقلی احساس میشودکه این جهان مانند **فوتون** های نور دائماً در حال ریزش و استمرار است ، چنانکه برای انتقال ذرات نور نیازی بموضع حامل نداریم همچنان برای‌حرکت اجزاء طبیعت هیچ ماده‌ای مورد احتیاج نیست .

هرچه هست همین اجزاء و روابط‌است که بطوراستمرار از ماورای طبیعت در حال‌ریزش بوده ومابجهت خواص طبیعی‌مغزوسایر وسایل درك که داریم ماده را باتمام شئون و جلوه‌هایش دارای بعدهای کشیده‌شده می‌بینیم .

اما با نظر بعقیده‌ای‌که میگوید : باقطع نظراز عقیدهٔ فوق‌برای همهٔ روبناهای جهان هستی زیربناهای ثابتی‌وجود دارد ، نظریات‌گوناگونی دیده میشودکه عمدهٔ آنها دو نظریّهٔ اساسی است :

نظریهٔ اول ـ میگوید : تمام پدیده‌ها واجزاء جهان هستی در روی حقیقت واحدی ازمقولهٔ همین‌حقایق محسوس در حرکت‌انداز قبیل **آب** که **طالیس** میگفت ، **عدد** که به **فیثاغورس** نسبت میدهد . **انرژی** که بعضی از دانشمندان دورانهای اخیر انتخاب میکنند ، **اراده** که **شو پنهاور** از آن دفاع میکند ، هیدروژن که **میلیکان** پیش‌میکشد . . .

نظریهٔ دوم ـ میگوید : این حقیقت‌زیربنائی از مقولهٔ این‌محسوسات نیست، اگرچه از یك جهت هم سنخ آنها میباشد . این حقیقت همان **مثل** است‌که **افلاطون** آنرا پیشنهاد کرده است .

این مسئله‌را که **افلاطون** وبعضی دیگر بیان کرده‌اند ، موردگفتگوی‌فراوانی قرار گرفته فلاسفه در قبول یاردّ آن مطالب زیادی گفته‌اند .

آن حقیقت ثابت زیربنائی واحد است یا متکثّر .

اگر واحداست وازمقولهٔ همین موجودات‌است ، مثلاً آب است‌که‌طالیس‌میگفت اگر حقیقت طبیعی فیزیکی دارد چگونه ثابت است و چگونه میتواند ازحرکت و تحول برکنار بوده باشد ؟ زیرا اساسی ترین خاصیت مواد طبیعی همان حرکت وتحول،

است . چگونه میتواند یك واحد حقیقی باحفظ وحدت خود زیر بنای موجودات متغیر باشد و بافرض تماس وهماهنگی دروجود خود از تحول وتبدل برکنار بوده باشد ؟ و اگر آن زیر بنا متکثّر بوده باشد :

اولاً سؤال ازعلت تکثر آن حقیقت زیر بنا بطورجدی مطرح خواهدشد ، چنانکه تکثر در روبنا سؤال از علت تکثررا مطرح میسازد .

ثانیاً ــ چگونه امکان دارد که موجوداتی متکثر بوده و دارای ثبوت واقعی هم باشند؟ مگر نه اینست که موجودات متکثّره همواره بجهت تماس وتفاعل با یکدیگردر معرض تغیّر میباشند ؟ «البته نباید فراموش شودکه مادراین نظریه آن زیر بنا را مورد بررسی قرار دادهایم که از مقولهٔ همین اجزاء محسوس طبیعت میباشد » وانگهی همان علت که باعث شده بود ما از زیر بنای این جهان متکثّر و متغیّر پی جوئی کنیم ، بازدرهمین زیر بناکه هم متکثر وهم متحرك ودرجریان فرض شده است سؤال مزبور را مطرح کنیم .

اگر فرض کنیم که زیر بنای جهان تغیرات وتحولات حقیقتی استدرحال حرّکت وتحوّل باضافهٔ سؤال فوق که میگوید : اگر زیر بنای هستی در حرکت است ، پس خود احتیاج بزیر بنائی دارد که بتواند حامل آن حرکت وتغیر بوده باشد ، این مسئله پیش میآیدکه بافرض اینکه زیر بنا بطورقطع بایستی پیوستگی داشته باشد ، بافرض این پیوستگی آیا حرکت زیر بنامطابق و در سمت حرکت و تغیرات روبنااست یا مخالف سمت آن حرکت وتغیر پیدا میکند ؟ اگر هردو حرکت بایکدیگر موافق باشند ، این اشکال را برطرف نخواهد کرد که دو حرکت مربوط به یکدیگر روی کدامین موضوع انجام میگیرد ؟ درحقیقت این فرض زیر بنائی رااثبات نمیکند، بلکه جهان دیگری راازسنخ همین جهان درپشت پردهٔ محسوسات برای ما پیشنهاد میکند ولذا نمیتواند از آن سؤال که مارا وادار کرده است در اندیشهٔ زیر بنای جهان طبیعت باشیم بی نیاز کند ، واگر حرکت داشته باشددر این صورت نمیتواند بعنوان موضوع حامل تلقی شود ــ زیرا بافرض ارتباط دو حقیقت (زیر بنا یا روبنا) با یکدیگر اگر اختلاف آن دو ازمقولهٔ

تضاد بوده باشد بایستی محصول سومی ایجاد کرده جهان دیگری بسازند و اگر اختلاف از مقولات دیگر بوده باشد ، استناد روبنا به زیربنا قابل تصور نخواهد بود ، مگر اینکه مفاهیمی را مطرح کنیم که از منطق علمی و فلسفی بر کنار بوده باشد .

شاید بجهت همین اشکالات است که **افلاطون** و متفکرین دیگر را وادار کرده است که زیر بنای جهان متغیر را از مقولاتی فرض کنند که هم سنخ این موجودات محسوسه نبوده باشد .

افلاطون میگوید :

« آنچه علم بر آن تعلق میگیرد عالم معقولات است ، باین معنی که هر امری از امور عالم چه مادی باشد مثل حیوان و نبات و جماد و چه معنوی باشد مانند درشتی و خردی و شجاعت و عدالت و غیرها اصل و حقیقتی که دارد سر مشق و نمونهٔ کامل اواست و بحواس درك نمیشود ، تنها عقل آدمی آنرا در می یابد و آنرا در زبان یونانی بلفظی ادا کرده که معنای آن صورت است و حکمای ما « **مثال** » خوانده اند.

مثلاً میگوید : انسان یا انسان فی نفسه و مثال بزرگی و مثال برابری و مثال دوئی یا مثال یگانگی و مثال شجاعت و مثال عدالت و مثال زیبائی یعنی آنچه بخودی خود و بذات خویش و مستقلاً و مطلقاً و بدرجهٔ کمال و بطور کلی انسانیت یا بزرگی یا برابری یا یگانگی یا دوئی یا شجاعت یا عدالت یا زیبائی است .

پس **افلاطون** معتقد است بر اینکه هر چیزی صورت یا مثالش حقیقت دارد و آن یکی مطلق و لا یتغیر و فارغ از زمان و مکان و ابدی و کلی است و افرادی که بحس و گمان ما در میآیند نسبی و متکثر و متغیر و مقید بزمان و مکان و فانی اند و فقط پرتوی از « **مثل** » خود میباشند و نسبتشان بحقیقت مانند نسبت سایه است به صاحب سایه و وجودشان بهره ایست که از **مثل** یعنی حقیقت خود دارند و هر چه بهرهٔ آنها از آن بیشتر باشد بحقیقت نزدیك ترند و این رای را بتمثیلی بیان کرده که معروف است و آن اینست که دنیا را بمغاره ای تشبیه نموده که تنها یك منفذ دارد ، کسانی که در آن مغاره از آغاز عمر اسیرو در زنجیرند و روی آنها بسوی بشن

مغاره است و پشت سرشان آتشی افروخته است که به بشن پرتو انداخته و میان آنها و آتش دیواریست . کسانی پشت دیوار میگذرند و چیزهائی با خود دارند که بالای دیوار برآمدمو سایهٔ آنها بر بشن مغاره که اسیران روی بسوی آن دارند میفتد .

اسیران سایه‌ها را می‌بینند و گمان حقیقت می‌کنند و حال آنکه حقیقت چیز دیگریست و آنرا نمیتوانند دریابند ، مگر اینکه از زنجیرها رهائی یافته از مغاره درآیند . پس آن اسیران مانند مردم دنیا هستند وسایه‌هائی‌را که بسبب روشنائی آتش می‌بینند مانند چیزهائی است که از پرتو خورشید بر ما پدیدار میشود ، ولکن آن چیزهاهم مانند سایه‌هایی حقیقت‌اند و حقیقت « **مثل** » است که انسان تنها بقوّهٔعقل و به سلوك مخصوصی آنها را ادراك تواند نمود . »[1]

پس از بیان این مطلب‌که تا حدودی مسئلهٔ **مثل** را توضیح میدهد برمیگردیم بجمله‌ای که جلال الدین میگوید :

پیش آن شادی و غم جز نقش نیست — وین غمو شادی که اندر دل‌خفی‌است

چنانکه ملاحظه میشودمضمون‌بیت فوق تقریباً بامسئلهٔ «**مثل**»شباهت‌کامل دارد.

ولی دو تفاوت مهم میان « **مثل افلاطونی** » و نظریهٔ جلال الدین وجود دارد که ما بایستی آنها را منظور کنیم .

۱- درك **مثل** افلاطونی چنانکه خود تصریح کرده استاحتیاج بشهود واشراق داردکه یك فرد بتواندآنرا در یابد ، درصورتیکه واقعیاتی راکه جلال الدین درپشت پردهٔ ظواهر طبیعت سراغ میدهد باشهود **برگسون** هم قابل مشاهده است ، مقصود مااز شهود **برگسون** اینست که چنانکه درك لذت والم های عمیق تر را هرکس که دارای ذهن ورزیده‌ای باشد میتواند در خود احساس‌کند[2] یك درون عمیق‌ترما را به حقیقت

---

۱ ــ سیر حکمت در اروپا ــ فروغی ج۱ ص ۱۸ ــ مثل‌افلاطونی .

۲ــ هنری برگسون یك روش شهودی درونی‌را پی‌ریزی میکندکه احتیاجی بریاضت عرفانی ندارد واو بررسی نمودها وفعالیت‌های عمیق روانی را بامشاهدات‌دقیق‌درونی توضیح میدهد .

زمان و مدّت و اختیار وریشه های لذایذ و خنده‌ها راهنمائی میکنند .

بلی ممکن‌است **افلاطون** هم چنین شهودرا بپذیرد ، یعنی‌اگرچه ریاضت وتزکیهٔ نفس‌هم درکارنباشد انسان باهوش واستعدادکافی بتواند این دوپدیده و امثال آنها را در اعماق نفس خودکه بسیار باعظمت تراز سطح ظاهری طبیعت انسانی‌دیده میشوند درك کند .

ولی با نظر باینکه راهیابی باعماق درون بطور واقعی نه بشکل خیالات و توهمات‌سست و بی‌پایه‌است ، احتیاج به‌تزکیهٔ نفس‌وروحانیت‌مخصوصی‌داردومیتوان‌گفت **افلاطون** و جلال الدین یك اصل را گوشزد کرده‌اند و آن اینست که این غم‌ها و شادیهاو خنده وگریه‌ها جز سایه ونقش چیز دیگری نیستند و آن حقیقت اصیل‌را تنها با نظر روحانی میتوان درك کرد .

۲ـ افلاطون رابطهٔ‌آن **مثل** را باخدا بطورصریح بیان نکرده‌است‌که رابطهٔ‌آن متکثرات با خدای واحد چگونه واز چه‌قراراست ؟ ولی جلال‌الدین در ابیات مثنوی بارهارابطهٔ آن حقایق را باخدا مطرح میکندکه نسبت همین سایه‌ها و نقش‌ها بحقایق است واین بیان رابطه مطلبی است که میبایست افلاطون آنرا نیز مطرح بسازد .

تفسیر ابیات

تفاوت زیادی درمیان دوگروه وجود دارد : آنانکه مردالهی نامیده میشوند «که درویشی آنها در بارهٔ خدا است یعنی از خدا بهره ای ندارند و از نعمت واقعی بخدا محرومند و باصطلاح امروزی درویش حرفه‌ای هستند » ومردان الهی حقیقی .

آنان‌گمراهانی هستندکه خود را سالك راه خدا معرّفی میکنند ولی درویشان حقیقی و سالکان راه خدا واقعاً فقیر الی الله اند ، آنان دائماً خود را در بارگاه ربوبی می‌بینند ، آنان تشنهٔ دیگران و اینان تشنهٔ خدا میباشند . آنان نقش‌درویشند اینان حقیقت درویش .

آنان مستمندان خور وخواب وخشم و شهوتند نه تسلیم خدای یگانه .

تو چرا اشتباه میکنی ؟ و دراین نقش‌های غیر مطابق اصل میگردی ؟ درویش نان مانند ماهی خشکی است که در ظاهر بماهی شبیه است ولی از دریا فرار میکند. نقش ماهی احتیاج بآب ندارد واگر آبی نباشد او احساس ضرری نخواهد کرد .

این بینوا همان مرغ خانگی ناچیز است ،نه‌آن سیمرغی که در فضای بیکران بپرواز در میآید .

غذای او همین لقمه‌هااست‌که حیوانات هم تغذی میکنند ، از بیابان ریگزار میتواند آب بنوشد ، ولی او نمیتواند از دریای رحمت الهی بهره ای بردارد . روح او گرسنهٔ عشق و جمال نیست . اگر هم عشقی برای حق ابراز بدارد برای مزایای دنیوی است .

اگر او گاهی گمان کند که ذات خدا را در یافته است ، اشتباه میکند . او توهماتی در بارهٔ اسماء و صفات الهی در ذهن خود میآفریند و نمی فهمد که تمام نقش های ذهنی او مخلوق خود اواست ونمیتواندخدارا تجسیم‌کند ـ زیراخدامخلوق نیست که مانند مخلوقات بزاید یا زائیده شود .

او مانند همان مورچه که خدا را مانند خودش مجسم می‌کند خدائی را برای خود ساخته باو عشق میورزد ، او چگونه میتواند از عشاق واقعی خداوند ذو المنن بوده باشد ؟

امّا اینجا مطلب دیگری وجود دارد و آن اینست که همین شخص که در بارهٔ خدا توهمی کرده است ، اگر در این‌توهم صدق و صفائی داشته باشد یعنی در همان توهمات خودخلوصی داشته‌ومیخکوب نباشد ، همان درك مجازی اورا تا کوی حقیقت روانه خواهدساخت .

این‌سخن‌احتیاج بشرح‌بیشتری داردولی‌من‌ازآن میگذرم ـزیرافهم‌های‌پوسیده قدرت هضم آن را ندارد .

این فهم های کهنه و کوته نظر از یك مطلب که روی واقعیت گفته میشودممکن

است صد ها خیالات سست در خود ایجاد کنند .

آری :

برسماع راست هرکس‌چیر نیست　　　طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست

خاصه‌مرغ مرده ای ، پوسیده ای　　　بر خیالی ،اعمئی ، بی دیده ای

این انسانها که جز نقش انسان چیزی نیستند ، مانند آن نقش ماهی هستندکه برای آنها خاك و آب هیچ تفاوتی نمی‌کند . آنها مانند هندو های سیاه رنگ هستند که چه برویشان صابون بزنی یا زاج بکشی یکی است .

شمامیتوانید نقش انسانی را درتابلو بکشیدکه قیافهٔ اندوهگین یا متفکر داشته باشد . آیا این نقش تابلو واقعاً غمگین است ؟ آیا او حقیقتاً می اندیشد ؟

امّا باز گمان نکنی که همین نقشها و صورت ها بکلی بیهوده و دارای هیچ‌گونه ارزشی نیستند ، آنها میتوانند برای توآموزنده‌های خوبی باشند تا تو از آن‌صورتها بمعنا ها رهسپار گردی ، ولی نه باین معنا که : معنا ها در باطن همان صورت ها هستند ، بلکه با نظر بمجموع دستگاه هستی، خواهی دید آنهانیز میتوانند بنوبت‌خود نمونهٔ ناقصی از کلیات با عظمت‌تری بوده باشند .

این اندوهها و شادیها وخنده‌ها وگریه‌ها راکه می‌بینی دارای مراتبی ازعظمت و حقارت میباشند .

بعضی از آنها چنانکه گفتیم جز سایهٔ آن امور چیزی نیستند . بعضی دیگر اندکی‌ازواقعیات رانشان میدهند، ولی‌درپشت پردهٔ همین‌پدیده‌ها(شادیها...) درصورت کامل‌تری وجود دارندکه تاتکامل روحی پیدا نشود درك آنها امکان پذیر نخواهد بود .

آیاگاهی‌شده استکه به‌آن نقشهاکه سردرگرمابه هاکشیده‌اند توجه‌کرده‌باشی؟ این نقشها را که می‌بینی در مقابل آن جامه هائی‌که در رخت کن وجود دارند نقش‌هائی بیش نیستند .

مادامیکه در بیرون هستی تنهاجامه ها را خواهی دید ، تاجامه ازتن‌درنیاوری

نمیتوانی بدرون حمام بروی ، وقتیکه بدرون حمام رفتی بدن ها را بدون جامه خواهی دید .

اکنون می‌توانی این حقیقت را تصور کنی که تا نتوانی این جنبهٔ مادی خویش را از دست بدهی راهی بعالم معنی نخواهی یافت . آگاه نبودن تن ز جان ، مانند آگاه نبودن جامه زتن میباشد . چنانکه جامه نخواهدگذاشت تن‌را ببینی همچنین‌تن نخواهد گذاشت روح را ببینی ؟



پیش آمدن نقیبان و دربانان خلیفه از بهر اکرام اعرابی و پذیرفتن هدیه اورا

باز میگردم سوی قصهٔ عرب — از بیان راز و سرّ بو العجب
آن عرابی از بیابان بعید — بر درِ دار الخلافه چون رسید
پس نقیبان پیش اعرابی شدند — بس گلاب لطف بر رویش زدند
حاجت او فهمشان شد بی مقال — کار ایشان بُد عطا پیش‌ازسؤال
پس بدو گفتند یا وجه العرب — از کجائی چونی از راه و تعب ؟
گفت وجهم گر مرا وجهی دهید — بی وجوهم چون پس پشتم نهید
ای که در رو تان نشان‌مهتریست — فرّ تان خوشتر ز زرّ جعفریست
ای که یك دیدارتان دیدار ها — ای نثار دیده تان دینار ها
ای همه **ینظر بنور الله** شده — از بر حق بهر بخشش آمده
تا زنید آن کیمیا های نظر — بر سر مسهای اشخاص بشر
من غریبم از بیابان آمدم — بر امید لطف سلطان آمدم
بوی لطف او بیابان ها گرفت — ذرّه های ریگ هم جانها گرفت
تا بدینجا بهر دینار آمدم — چون رسیدم مست دیدار آمدم
بهر نان شخصی سوی نانوا دوید — داد جان چون حسن نانوارا بدید
بهر فرجه شد یکی تا گلستان — فرجهٔ او شد جمال باغبان
همچو اعرابی که آب ازچه کشید — آب حیوان از رخ یوسف چشید
رفت موسی کآتشی آرد بدست — آتشی دید او که از آتش برست
جست عیسی تارهد از دشمنان — بردش آن جستن بچارم آسمان
دام آدم دانهٔ گندم شده — تا وجودش خوشهٔ مردم شده
باز آمد سوی دام از بهر خور — ساعد شه یافت او با صد خطر
طفل شد مکتب پی کسب هنر — بر امید مرغ و یا لطف پدر

پس زمکتب آن یکی صدری شده — ماهیانه داده و بدری شده
آمده عباس حرب از بهر کین — بهر قمع احمد و استیز دین
گشت دین را تا قیامت پشت ورو — در خلافت او و فرزندان او
آمده عمر بحرب مصطفی — تیغ در کف بسته بس میثاقها
گشته اندر شرع امیر المؤمنین — پیشوا و مقتدای اهل دین
آن علف کش سوی ویرانها شده — بیخبر بر گنج ناگه پا زده
تشنه آمد سوی جوی آب در — دید اندر جوی خودعکس قمر
من بر این در طالب چیز آمدم — صدر گشتم چون بدهلیز آمدم
آب آوردم بتحفه بهر نان — بوی نانم برد تا صدر جهان
نان برون برد آدمی را از بهشت — نان مرا اندر بهشتی در سرشت
رستم از آب و ز نان همچون ملك — بیغرض گردم براین درچون فلك
بیغرض نبود بگردش در جهان — غیر جسم و غیر جان عاشقان

بهر فرجه شد یکی تا گلستان
فرجهٔ او شد جمال باغبان

اگر در تکاپوی زندگی آگاهانه حرکت کنیم از هر چیزی حقایقی را خواهیم دید که در صدد رسیدن بآنها نبودیم

یکی از عوامل محرك افراد بسوی کمال این اصل است که جلال الدین چند بار آنرا در مثنوی متذکر شده است . یك بار در ابیات گذشته چنین گفته بود :

لیك کار از کار خیزد در جهان

افراد انسانی در حرکت بسوی هدفهائی که برای خویش انتخاب کرده اند بسیار مختلف اند .

گروهی همان نقطهٔ هدف را منظور کرده هیچ گونه توجه و اراده ای در سایر واحد هائی که ممکن است پیرامون آن هدف راگرفته باشد ندارند . اینان بطورجامد و خشك حرکت می‌کنند ، اینان همانها هستند که توانائی تکامل در زندگانی‌را نداشته از هدف معینی که قبلاً تعیین‌کرده‌اند وشخصیّت خودرا بآن باخته‌اند بیك هدف‌دیگر روانه میشوند واین هدف دوم هم مانند هدف اوّل تعیین شدهومشخص‌است ،ولی‌حقایق و اصول ما ورای هدف مفروض‌برای آنان مطرح نبوده و ذهن آنان در بارهٔ آن‌حقایق و اصول کاملاً ناخودآگاه میباشد ، آنچنانکه گوئی حصاری از سرب دور آن هدف کشیده شده است و این فرد بینوا نمی‌داندکه هیچ نقطه ای از جهان طبیعت نمیتواند از سایر نقاط و حقایق گسیخته بوده باشد .

افراد انسانی در این مسئله بردوگونه‌اند :

گروهی همان اشخاص معمولی هستند که‌تکلیف خود را با جهان هستی یکسره کرده در چار چوبه های محدودی زندگانی خود را ادامه میدهند ، بهمین مطلب هم آگاه هستندکه زندگانی محدودی را سپری می‌کنند ، این‌گروه با آگاهی مفروض نمیتوانند بدیگران آسیبی برسانند .

زیرا نانی در میآورند و میخورند و بقول سعدی :

نه‌براشتری سوار است نه چو خربزیر بارست

نه خداوند رعیت نه غلام شهریارست

غم موجود و پریشانی معدوم ندارد

نفسی میزند آسوده و عمری بسر آرد[1]

گروه دیگرکسانی هستند که بعنوان پیشتازان کاروان بشریّت در ردیف‌اوّل

---

۱ ـ البته در شعر سعدی افعال مربوط به متکلم است :

(نه براشتری سوارم نه چو خر بزیر بارم . . .) ما بمناسبت مطلب فعل ها را غایب آوردیم .

بقول افراد معمولی خودرا جا زده‌اند .

اینان باکوته نظری که دارند هدفهای خود را محدود و مشخص انتخاب کرده مانند همان اشخاص گروه اوّل قدرت گسترش روحی را ندارند ، «اگرچه قلمروکارها و تکاپوهای خودرا با اهمیت‌تر جلوه میدهند » اینان میتوانند بنوبت خود سنگلاخهای بزرگی برای راه پیشرفت بشری ایجاد کنند .

برای توضیح کامل این مطلب مجبوریم یك مثال بیان کنیم ، مثالی که متذکر میشویم در بارهٔ پیشگامان دانش است ، ولی میتوان آن را بتمام مزایای انسانی قابل تطبیق ساخت .

در قلمرو دانش بادو گروه از دانشوران روبرو هستیم :

گروهی هستندکه واقعاً عظمت دستگاه هستی رادرك کرده بجهت شخصیّت بزرگی که دارند هدفهای علمی را بطوری انتخاب می‌کنند که باصطلاح دریك سیستم بسته محدود نشود .

اینان میتوانند بقول جلال الدین بسراغ گلستان بروند ، ولی بادرك عالی که دارند جمال باغبان آنهارا جلب کندو بادرك جمال و عظمت باغبان حتّی سایر گلهارا هم که ندیده‌اند حدس بزنندکه این باغبان با این قدرت میتواند میلیونها از این گلستانها را ایجادکند .

بعقیدهٔ ما اینان هستند که گردونهٔ تاریخ علم را بجلو میرانند .

اینان هستند که موتور بسیار باعظمت ماشین علم‌را نیرو می‌بخشند .

گروه دیگرازاول هدف مشخص خویش‌رادرشناسائی‌هاانتخاب کرده، آنچنان روی همان هدفها میخکوب میشوندکه گوئی نه‌تنها برای آنها بلکه برای هیچ کس در دنیا مسئلهٔ دیگری مطرح نیست .

بیائید این مطلب را بایك وجه ادبی‌هم متذکر شویم : اینان لیلی را پیدا کرده تمام جهان رامیخواهند درچشم وابروی لیلی خویش بخوانند . تاریخ دانش‌راورق بزنید خواهیدیدکه اینگونه دانشوران «باصطلاح» بطورفراوان پیدا شده‌اند . همین دیروز بودکه **فروید** لیلای خود «غریزهٔ جنسی» رادر حجله نشانیده برای اوغزلها میساخت.

همین دیروز بود که تنازع دربقا را گروه زیادی باقطع نظر از هرگونه با یستگیهای بشری لیلی معرفی کرده ، بهمه میگفتند که شما هم بایستی مانند ما عاشق این لیلی شوید .

بارالها ! از عنایات بی‌نهایت خود دیدگاه وسیع تری را برای ما عنایت فرمای تا در انتخاب هدفها ودر گذرگاه هستی مانندآن عاشق نادان نباشیم .

بیغرض نبود بگردش در جهان
غیر جسم و غیر جان عاشقان

پس از بدست آوردن رشد و کمال حقیقی غایت‌ها نمیتوانند انسان را جلب کنند

انسان‌در مسیر هستی و زندگانی طبیعی مجبور است که نقاطی را بعنوان هدف انتخاب کرده برای رسیدن به آنها وسائل مناسبی را انتخاب کند ، هرچه که رشد انسانی افزایش می‌یابد ، محدودیت‌هدفها و نارسائی‌آنها را در مقابل عظمت تحریکات نیروی زندگی بهتر احساس می کند ، این احساس با پیشرفت تدریجی شخصیت ادامه پیدا میکند تا آنگاه که هدف‌ها و غایت‌های محدود انگیزگی خود را ازدست میدهند ،گمان نکنیم‌که روح انسانی دراین موقع باخلأ روبرو میشود ـ زیرا تحرك روح انسانی بدون کشش بسوی کمال امکان ناپذیر است ، بلکه آنچه که در درجات عالی‌شخصیت برای روح هدف قرار میگیردگسترش در بینهایت است‌که ازرسیدن‌روح بفعلیت طبیعی خودسرچشمه میگیرد.

تفسیر ابیات

جلال الدین بداستان عرب برمیگردد ، میگوید : عرب به دارالخلافه میرسدو دربانان باستقبال اومیشتابند وگلاب بروی او می‌پاشند تاخستگی راه را از او برطرف

سازند آن عرب پیش‌ازآنکه حاجت خود را بگوید ،آنها احتیاج او رادرك کردند - زیرا آنها نمیگذاشتند که صاحب حاجت آبروی خود را بعنوان قیمت در دست خود گرفته ، برای خرید مال محقر آنرا در معرض مبادله بگذارد . آنان پیش از سؤال عطا میکردند . آنان شروع باحوال پرسی کردند که ای بزرگ عرب (وجه عرب) از کجا میآیی ؟ در راه بشما چه گذشته است ؟گفت : اگر برای من وجهی بدهید من در نتیجه وجه العرب (بزرگ عرب) خواهم گشت . روی شمانشانهٔ بزرگی را نمودار میسازد ، شکوه شما بهتر ازطلای خالص‌است ، شمائید که دیدار از شما مانند صد ها دیدار است .

دیدار شما آنچنان با ارزش است که بایستی دینار ها نثار دیدارتان گردد .

شما که با نور خدائی در انسانهای مستمند می‌نگرید ، برای اینست که حق تعالی شما را برای بخشش بمخلوقات آفریده است . شما نظرهای کیمیائی خویش را بمس های بینوایان بزنید تا آنها طلا شوند .

من بهوای دینار آمده بودم ، ولی هنگامیکه باین بارگاه رسیدم مست دیدار شدم . مثل من مثل‌کسی است‌که رفت تا ازنانوائی‌نان بخرد ، ولی هنگامی‌که حسن و زیبائی نانوا را دید جان در راه اوْ از دست داد .

مانند آن کس است که برای تماشا و تنزّه بگلستان رفت ولی جمال باغبان او را بخود جلب کرد .

مانند اعرابی که آمده بود از چاه آبی بکشد ولی دلو او **یوسف** را از چاه‌بالا آورد . او بجای آب معمولی آب حیات از روی دلارام یوسف آشامید .

موسی علیه السلام بسراغ آتش رفته بود ولی او نور آتشینی دید که از آتش رها شد .

عیسی عليه‌السلام هم برای رهائی ازدست دشمنان برجست‌که برود و خود را نجات

بدهد ، ولی از بالای دار بآسمان چهارم عروج کرد .

آن دانه ای را که آدم در بهشت خورد ، اگرچه باعث شد که از بهشت بیرون رود ، ولی در این خاکدان قدم گذاشت و منشاء نسل آدمیان شد که افرادی مانند پیامبران و اولیاء الله از نسل او بوجودآمدند .

آن باز بینوا برای دانه بزمین نشست ولی با آن نشستن روی دست سلطان جای گرفت .

طفل با امید های بچه‌گانه بمکتب میرود ، ولی مانند ماه چهارده شبه مراحل دانش را می‌پیماید و روشنائی علم او جهانی را فرا میگیرد .

عباس عموی پیغمبر از روی ستیزه و پیکار با پیغمبر رو برو شده بود ، ولی پس از آن پناهگاه دین شد واو وفرزندانش پشتیبان دین گشتند [۱] .

همچنین عمر باچه نیتی پیش خواهرش رفت ولی‌در نتیجه پیشوای دین ومقتدای اهل دین شد .

گاهی علفها بی خیال در خرابه ها میرویند و گسترده میشوند ولی آگاه نیستند که روی چه گنج پر بها میخزند .

تشنگان هم بامید آب بسوی جویبار میآیند ولی عکس ماه برای آنها دلکش‌ترین منظره را نشان میدهد ، من (عرب) باین درگاه در جستجوی نان آمده ام ولی هنگامی که بدهلیز این درگاه پاگذاشتم در خود عظمتی احساس کردم که شایستهٔ صدر نشینان است . آبی آورده بودم که تحفهٔ نانی بگیرم ولی بوی نان شما تا عالی ترین

---

۱ ـ جلال الدین در مقام تمثیل است و الا خلفای عباسی نه تنها حمایت با اخلاص از دین مقدس اسلام نکرده‌اند ، بلکه آنان با ظواهر فریبنده دین را دستاویز ملك و مقام خود ساخته بودند .

مقام هستی روانه‌ام ساخت .

کار من بر عکس کار آدم علیه السلام شده است ، نانی او را از بهشت بیرون کرد و نانی‌مرا ببهشت رهنمون شد

من پس از این دیدار دیگراز نان وآب رهائی پیدا کردم ، من در این‌بارگاه مانند فلك‌که بدون توقع روی این بارگاه میگردد خواهم ماند .

در جهان هستی هیچ موجودی بدون غرض و بدون هدف که خارج ازخود آن موجود است حرکت نمیکند مگر عاشق که تمام موجودیت او پیرامون عشق میگردد وغرضی غیر از خود عشق که شخصیت عاشق‌را رشد یافته نشان میدهد ندارد .



در بیان آنکه عاشق دنیا بر مثال عاشق دیواریست که بر او آفتاب تافته وجهد نکرد تا فهم کند که آن تاب از دیوار نیست از آفتابست ازآسمان‌چهارم است .لاجرم کلی‌دل بردیوار نهاد وچون پرتو آفتاب بآفتاب پیوست او محروم ماند«وحیل بینهم وبین مایشتهون»

عاشقان کل نه این عشاق جزو
ماند از کل هر که شدمشتاق جزو

چونکه جزوی عاشق جزوی‌شود
زود معشوقش بکلّ خود رود

ریش گاو و بندهٔ غیر آمد او
غرقه شد کف در ضعیفی درزد او

نیست حاکم تا کند تیمار او
کار خواجهٔ خود کند یا کار او

فاذن بالحره پی این شد مثل
فاسرق الدره بدین شد منتقل

بنده سوی بنده شد اوماندزار
بوی گل شد سوی‌گل اوماندخار

همچو آن ابله که تاب آفتاب
دید بر دیوار وحیران شد شتاب

عاشق دیوار شد کاین با ضیاست
بیخبر کاین‌عکس‌خورشیدسماست

چون باصل‌خویش پیوست‌آن ضیا
دید دیوار سیه مانده بجا

او بمانده دور از مطلوب خویش
سعی ضایع رنج باطل پای ریش

همچو صیّادی که گیرد سایه ای
سایه کی گردد ورا سرمایه‌ای ؟

سایهٔ مرغی گرفته مرد سخت
مرغ حیران‌گشته بر شاخ‌درخت

کاین‌مدمّغ برکه میخنددعجب ؟!
اینت باطل اینت پوسیده سبب

ور تو گوئی جزو پیوستهٔ کلست
خار میخور خار مقرون کلست

جزو یکرو نیست پیوسته بکل
ورنه خود باطل بدی بعث رسل

چون رسولان از پی‌پیوستن اند
پس‌چه‌پیوندند شان‌چون یکتن‌اند

این سخن پایان ندارد ایغلام
زانکه جرّی سخت‌دارداین‌کلام

آیه

« وقد کفروا به من قبل و یقذفون بالغیب من مکان بعید . وحیل بینهم و بین مایشتهون » ۱

(آنان پیش از این کفر ورزیدند واز دوردست باگمان‌های بی پایه‌در بارهٔ انکار مسائل غیبی سخنها گفتند و در نتیجه میان آنها وخواسته‌های آنها مانعی ایجاد شد .)

چو نکه جزوی عاشق جزوی شود
زود معشوقش بکل خود رود

احساس این معنی تلخ است که معشوق نمونه‌ای از یك حقیقت کلی باشد ولی عاشق آنرا خود معشوق حقیقی بپندارد ، آنگاه معشوق بحقیقت خود به پیوندد و عاشق محروم بماند

اگر در زندگانی چیزهائی‌که ما را بخود جلب‌میکنند « وگاهی این جلب‌شدن بصورت‌عشق درمیآید» تنها زیبائیهائی بودندکه جلوه می‌کردند وازبین میرفتندآنچنان تلخ ودرد ناك نبود ـ زیرا انسان آگاه ازاول میداندکه :

هر صورت‌دلکش که‌ترارو‌ی‌نمود   خواهدفلکش زدور چشم توربود

وباندازهٔ ارزش ودوام واقعیت‌آن شیء محبوب شخصیت خودرا مستهلك میکرد اشکالی نداشت،ولی جریان عشق وعلاقهٔ انسانی باشیاء چنین نیست ،بلکه زیبائی ها و مزایای جهان هستی همانند امواج هستند که حرکت می کنند و ما را بخود جلب می‌کنند و سپس از ما دور میشوند یا ما از آنها دور میشویم و گمان می‌کنیم که این امواج ازبین رفتند ، درصورتیکه این امواج درخود دریای عظمت زیبائی فرورفته‌اند بدون اینکه معدوم شوند .

۱ـ سباء آیهٔ ۵۳ و۵۴

چه تشبیه زیبائی جلال‌الدین‌دراین‌موردمیکند که میگوید : کسی‌که بروشنائی آفتاب‌در دیوار عاشق شود هنگامی که آن روشنائی رفت دست او تهی خواهد گشت واین اندازه هنوز نهایت حقیقت نیست ، بلکه چون فریب روشنائی آفتاب را در دیوارخورده است درك نخواهدکرد که این شعاع ازدیوار کشیده میشود و بمنبع اصلی خویش باز میگردد ، آن منبع اصلی‌که میلیاردها از این شعاع‌ها که در دیوار نمودار است در مقابل آن ناچیز است [1]

اگر درست دقت شود جلال الدین در این ابیات بازبهمان اصل **صورت ومعنا** یا باصطلاح **افلاطون** ظواهرطبیعت و **مثل** اشاره میکند .

جزء یك رو نیست پیوسته به کل
ورنه خود باطل بدی بعث رسل

اگر رابطه میان انسان و خدا رابطهٔ جزء و کل بود بعثت پیامبران باطل و بیهوده بود

اگر چه جلال الدین مانند بعضی دیگراز متفکرین رابطه میان انسان و خدا را عرفاً رابطهٔ جزء و کل معرفی‌کرده است ، ولی بارها گوشزد می‌کند که این همان نسبت جزء و کّل معمولی نیست که کّل عین اجزاء بوده باشد ـ زیرا در این صورت بعثت پیامبران و مسئولیت ها وکیفر و پاداش همگی باطل و بیهوده می گشت ، او در

۱ ـ مثالی که جلال الدین برای مقصود خود شعاع آفتاب در دیوار میزنند از نظر علمی صحیح نیست ـ زیرا شعاعی‌که ازآفتاب میتابد فتونهائی است که‌درفضا مستهلك میشود و به‌منبع خویش که آفتاب است بر نمیگردد ، چنانکه متذکر شدیم تشبیه باامواج دریا که در حقیقت خود همان دریا باضافهٔ فشار هوا است بهتر بنظر میرسد ، ولی تشبیهی را که جلال الدین میکند ازنظر اینکه‌شعاع خورشید هم ازنظر ضرورت وهم‌ازنظر زیبائی‌جالب‌تر است مناسب میباشد .

سر تا سر مثنوی دفاع از نبوت پیامبران و لوازم آن کرده است ، روی این دلیل بایستی یا از رابطهٔ جزء وکل میان انسان وخدا دست بر داشت ، یا بایستی این رابطه را بطوری توجیه و تفسیر کرد که محذور مزبور پیش نیاید . جلال الدین توجیهی که در این باره میکند اینست که جزء از همه جهات پیوسته به کل نیست ، ممکن است مقصود همان تابش شعاع الهی در انسانها باشد که تنها از جهت این شعاع بخدا پیوسته است نه از همه جهات ، این مطلبی است که هیچ محذوری ندارد و ماهم بارها آن را اثبات کرده و توضیح داده ایم . اگر مقصود چیز دیگری غیر از مسئلهٔ شعاع الهی بوده باشد بایستی گفت : آن چیزیك دریافت شخصی است که به جلال الدین دست داده ولی آن را بیان نکرده است .

تفسیر ابیات

کسانی که به عشق مطلق رسیده‌اند نمیتوانند به جزء عشق بورزند - زیرا هنگامی که شخصیت انسانی (ورزیده نشده) است عاشق جزء میباشد ، یعنی اینکه می‌بینیم بعضی از افراد عاشق نمودهای ناچیز و پادر هوا هستند برای اینست که هنوز شخصیت آنها قابلیت برخور داری ازعشق به کلی را نیافته‌است .

امّا این عشق جزئی چه‌دوام و وفائی خواهد داشت ؟ زیرا این معشوق یك نمود موقتی است که دیر یازود بسوی منبع خویش رهسپار گشته وبدیهی است که این انسان خام از عشق ومزایای آن تهی‌خواهد ماند . اوچنان در عشق روش طفیلی گری داردکه ریشی بگاو ببندند ، یاسرتاسر وجود او بندهٔ دیگری باشد .

مگر آن معشوق خود مالك و صاحب اختیار خود است که بتواند عاشق را از لذت واقعی عشق برخوردار سازد ؟ این معشوق ناچیز چه کند ؟ آیا از آنجهت که وابسته باصل خویش است ، مطابق‌اصل خویش حرکت‌کند یعنی‌باصل خویش برگردد ، یا باین عاشق برسد ؟

چه مطلب زیبائی است این‌که جلال الدین متذکر شده است . درست دقت‌کنید . میگوید :

این زیبای موقت و پا در هوا که دائماً زیبائی را از دیگری میگیرد یعنی وجود او قائم بغیر است « در نتیجه برای حفظ یا فنای خویش بآن منبع اصلی وابسته میباشد » چگونه میتواند روح کسی را اشباع کند که بایستی عشق او تا بینهایت گسترش پیدا کند ؟ این بینهایت خواهی با وضع عاریتی که زیبائی محدود و موقت دارد سازگار نخواهد بود .

یك مثل عربی میگوید :

« اذا عشقت فاعشق الحرة و اذا سرقت فاسرق الدرة » .

(هنگامیکه میخواهی عشق بورزی به آزاد زنی عشق بورز و هنگامی که میخواهی چیزی بدزدی خود کیسه پول را بدزد) .

چون آن معشوق جزئی مطابق اصل طبیعی‌خویش بایستی‌بسوی منبع خود روانه شود ، او خواهد رفت و این عاشق بیچاره خوار و زار خواهد ماند .

بوی گل بسوی‌گلشن خویش رهسپار خواهد گشت این بیچاره‌مانند خاربینوا و دست خالی خواهد ماند .

بلکه میتوان گفت : با زوال این معشوق جزئی تنها چیزی را از دست نداده است ، بلکه‌ازآنجهت‌که عشقی ورزیده لذت جزئی‌را چشیده در نتیجه چشم اوبدنبال آن لذت خواهد ماند و این خود دردناك تر است .

مانند آن مرد احمق که روشنائی آفتاب را در دیوار می‌بیند و بآن جلب میشود و گمان می‌کند که این روشنائی از خود دیوار است ، بینوا گمان نمی‌کند که این نور ازآفتاب بوده باشد ، آفتابی که در نقطهٔ دور دستی از فضا قرار گرفته است . ولی موقعی که آن روشنائی باصل خویش یعنی بآفتاب برمیگردد ، می‌بیندآن دیوار که چند ساعت پیش‌روشن بود تاریك‌وظلمانی است ، بطوریکه اگر بخواهدآنرا ببیند بایستی چراغی روشن کند .

آفتاب رفت ، بینوا عاشق نوری که بدیوار تابیده بود مطلوب را از دست داد ، هرچه که از نیرو و کار در این باره مستهلك کرده بود همه ضایع شد .

باز مانند آن شکارچی که سایهٔ شکار را گرفته بخیال اینکه سرمایه ای که در جستجوی آن است همین سایه میباشددنبال‌آن میرود ،اودر این اشتباه بسر میبرد ، در حالی‌که مرغ دربالای‌شاخ درخت دربارهٔ این بینوا حیران شده‌است‌که این‌شخص‌دارای مغز پوچ بچه میخندد ؟ زهی گمان باطل و زهی سبب بی اساسی که او را جلب کرده است .

اگر توچنین‌گمان میکنی‌بسیار خوب ، این شخص‌سایه‌مرغ راکه دنبال میکند در حقیقت در جستجوی جزء عمر خود را سپری میکند و جستجوی جزء برای پیدا کردن‌کل‌خوه‌نوعی‌ازجستجوی‌کل‌است ، ولی‌توبااین‌خیالات واهی شایستهٔ خارخوردن هستی-زیرا آن پیوستگی نامفهوم‌که تومنظورکرده ای خار هم باگل همان پیوستگی را دارد .

تو بایستی بدانی که جزء از همه جهت پیوسته به کل نیست - زیرا اگر تمام جزء ها از همه جهات بکل پیوستگی داشتند ، بعثت‌پیامبران و انزال کتابهای‌آسمانی و وعد وعید و مسئولیت ها و کیفر و پاداش همگی بیهوده میشد .

دراین مطلب جلال الدین‌باتمام صراحت میگوید : که وحدت موجود درجهان هستی صحت و پایهٔ اساسی ندارد ، ولی این پیوستگی از چه قرار است ؟ جلال‌الدین در این باره در ابیات مورد بر رسی سخنی نمی گوید ، و با بیت ذیل مسئله را پایان میدهد :

این سخن پایان ندارد ای غلام   زانکه جزءی سخت داردابن‌کلام

ولی ای کاش‌این مسئله را توضیح میدادند و غبار ابهام را از این مسئله دور می‌کردند . اما جلال الدین در ابیات دیگر تا حدودی در بارهٔ این پیوستگی صحبت کرده است که ما هم در مورد خود بررسی خواهیم کرد .

سپردن عرب هدیه خود را به غلامان خلیفه

شرح کن حال عرب ای با نظام | روز بیگه شد حکایت کن تمام
با نقیبان حال خود را آن عرب | چون بگفت او دید هنگام طلب
آن سبوی آبرا در پیش داشت | تخم خدمت را در آنحضرت بکاشت
گفت این هدیه بر سلطان برید | سائل شه را ز حاجت واخرید
آب شیرین و سبوی سبز و نو | زاب بارانی که جمع آمد بگو
خنده می آمد نقیبان را از آن | لیك پذرفتند آن را همچو جان
زانکه لطف شاه خوب با خبر | کرده بود اندر همه ارکان اثر
خوی شاهان در رعیت جا کند | چرخ اخضر خاك را خضرا کند
شه چو حوضی دان حشم چون لوله‌ها | آب از لوله رود در کوله‌ها [۱]
چونکه آب جمله از حوضی است پاك | هر یکی آبی دهد خوش ذوقناك
ور در آن حوض آب شور است و پلید | هر یکی لوله همان آرد پدید
زانکه پیوسته است هر لوله بحوض | خوض کن در معنی این حرف خوض
لطف شاهنشاه جان بی وطن | چون اثر کرده است اندر کل تن
لطف عقل خوش نهاد خوش نسب | چون همه تن را در آرد در ادب
عشق شنگ بی‌قرار بی سکون | چون در آرد کل تن را در جنون
لطف آب بحر کاو چون کوثر است | سنگ‌ریزه‌اش جمله در و گوهر است
هر هنر کاستا بدان معروف شد | جان شاگردش بدان موصوف شد
پیش استاد اصولی هم اصول | خواند آن شاگرد چست با حصول
پیش استاد فقیه آن فقه خوان | فقه خواند نی اصول و نی بیان

---

۱ ـ کوله = آبگیر ، استخر و بمعنای کمین گاهی است که صیاد می نشیند تا صید او را نبیند ، رشیدی میگوید :

تا کی آید بدام مرغ مراد | همچو صیاد مانده در کوله

پیش استادی که آن نحوی بود — جان شاگردش از آن نحوی شود
باز استادی که آن محو ره است — جان‌شاگردش‌از آن محوشه‌است
زین همه انواع دانش روز مرگ — دانش فقر است ساز راه و برگ

خوی شاهان در رعیت جا کند
چرخ اخضر خاك را خضرا کند

شخصیت های بزرك شخصیت های کوچك را مطابق سنخ خود میسازند

هنگامیکه یك شخصیت در اجتماع بمقامی میرسد که میتواند دیگران را در دنبال خود بکشد ، این شخصیت بشکل موجودی در میآید که سایر انسانها را بطور خود آگاه یا ناخود آگاه مانند آهن ربا که آهنهای را بسوی خویش میکشد در تحت تأثیر خود قرار میدهد .

اگر درست دقت کنیم خواهیم دید که تأثیر شخصیت هادر افراد گاهی آنچنان شدید میباشد که افراد پیرو مانند مشتی از موجودات جامد بدون اختیار مانند یك تابلو در زیر دست نقاش تسلیم میشوند . هر چه که روانشناسی و جامعه شناسی شخصیت مزبور زیادتر بوده باشد تصرف او درافراد تابع باسهولت بیشتری خواهدبود .

آن شخصیت ممکن است بطور مستقیم با همهٔ افراد تماس نداشته باشد، ولی آن افراد که بطور مستقیم تحت تأثیر او هستند ، رنگ آن شخصیت را بخود گرفته بافراد دیگر باملاحظهٔ مراتب منتقل میسازند واین‌یك قانون طبیعی است .

اگر بخواهیم یك مثال روشن در این باره در نظر بگیریم میتوانیم طرز تفکر و وجدان یك فرد را مطرح بسازیم .

هیچ‌گونه جای‌تردید نیست‌که انسان در روشهای زندگانیش تابع طرز تفکرات و وجدانی است‌که برای خود تهیه‌کرده است ، بعبارت دیگر فرمانده تمام موجودیت انسان از مغزاو سر چشمه میگیردکه خود کارگری از مقام والای شخصیت خوداست . انسان هر گونه دستور دریافتی را که شخصیت انسانی در بارهٔ واقعیات زندگانی یا بایستگی های‌آن مطابق عناصر تشکیل دهنده‌اش تشخیص میدهد ، مغز انسانی مطابق همان درك و تشخیص دربارهٔ موجودیت انسان فرمان صادر میکند .

پس در حقیقت اگر بخواهیم حرکات جسمانی و معنوی یك انسان را بشناسیم بایستی شخصیت و مغز او را درك کنیم و بدون درك شخصیت و فعالیت های عقلانی و وجدانی او بهیچ وجه راهی برای شناخت حقیقی یك فرد در دسترس نخواهیم داشت .

رهبران جوامع خواه رهبر روحانی یا رهبر اجتماعی و سیاسی تقریباً شبیه‌به شخصیت یك فرد اند که‌که در عین فردیت میتوانند معرف وضع اجتماع خویش بوده باشند . زیرا سلطه‌ای‌که در رهبر وجوددارد میتواند هرفرد وطبقه‌ای را مطابق‌دیدگاه خود در زندگانی رنگ‌آمیزی کند . این‌تشبیه را **سموئیل اسمایلز** هم بیان‌می‌کند او میگوید :

« مردان نابغه در جامعه بمنزلهٔ نیروی تعقل و تفکر هستند ، صاحبان اخلاق بمنزلهٔ روح و وجدان آن »

اگر میان وجدان و تعقل یك فرد هماهنگی نباشد وضع روانی آن فرد مختل گشته ، در نتیجه موجودیت انسان قابل تفسیر منطقی نخواهد بود .

همچنین هنگامی‌که شخصیّت های اجتماعی که افراد رنگ موجودیت خودرا از آنها می‌گیرند هماهنگی نداشته باشند ، آن اجتماع از نظر هدف و انتخاب وسیله هر گز قابل تفسیر و اصلاح نخواهد بود .

---

۱ ـ اخلاق ص ۸ ـ سموئیل اسمایلز

تفسیر ابیات

روز به پایان میرسد ، بر گردیم حال عرب را شرح کنیم . عرب با دربانان و مقربان دستگاه خلیفه حال خود را در میان نهادوگفت : این سبو را پیش خلیفه ببرید باشد که احتیاجم را از خلیفه برآورید .

به بینید ای دربانان هدیه ای که من آورده‌ام چه قدر هدیهٔ شایسته‌ای است ، آبش از آب باران شیرین و سبوئی که آب را در آن آورده ام سبز و نو میباشد .

ازاین تعریفاتی که عرب در بارهٔ سبوی خودمیکرد مأمورین را خنده میگرفت ولی چون احساس کردندکه عرب این هدیهٔ ناقابل را باچه نیت و روح قابل وشایسته بآن بارگاه آورده است مانند جان آنرا پذیرفتند . آنان چرا این هدیهٔ ناشایسته را پذیرفتند ؟ زیرا خلیفه که شخصیت ما فوق آنها بود خریدار نیت و روح پاك بود ، این راد مردی دراطرافیان اوهم اثرکرده بود ـ زیرا خوی و خاصیت شاهان در رعیت نیز منعکس می‌شود ، چنانکه آسمان آبی ، رنگ خود را درکرهٔ خاکی هم منعکس میسازد .

شاه مانند حوض است و همدم های شاه مانند لوله ها هستند که رو بافراد در جریانند . از آنجهت که همهٔ لوله ها ازآب پاك حوض‌آبگیری می‌کنند ، لذا هریك از آنها آبی را که بخارج از حوض جاری خواهند ساخت پاك و صاف خواهد بود .

اگر حوض پر از آب شور بوده‌باشد « چون لوله‌ها از خود آبی ندارند »همان آب شور رابخارج از حوض منتقل‌خواهند ساخت ـ زیرابطورکلّی لوله وابسته‌بحوض است و از خود آبی ندارد :

بازبه‌بینیدکه چگونه الطاف‌شاهنشاه بدن ، یعنی‌این‌جان عزیزدر کالبدبدن اثر میکند . اگر عشق فرمانروای درون ما باشد چگونه بدن را مجنون و آنرا بهیجان میآورد .

آن آبی که مانند آب کوثر بهشتی است بدون تردید سنگ ریزه های آن هم

در و گوهر خواهند بود . استاد رادر نظر بگیرید هر هنری را که دارد بشاگردخود منتقل خواهدساخت اگراستاد شماعلم اصول میداند شما را اصولی ، اگرفقیه است شما را فقیه و اگر نحوی است شما را نحوی ببار خواهد آورد .

چنانکه آن استادی که در سلوك بسوی بارگاه ربوبی محو شده است ، شاگرد خودرا محو همان پادشاه خواهدساخت .

امّا ضمناً این را هم بدانیدکه اساتید بشاگردان خویش خیلی چیز ها میآموزند ولی آنچه که در آخرین روز زندگی بهترین توشهٔ انسانها خواهد بود دانش فقر و ارتباط با خدااست .



ماجرای مرد نحوی در کشتی باکشتیبان

آن یکی نحوی بکشتی در نشست
رو بکشتیبان نمودآن خودپرست

گفت هیچ از نحوخواندی‌گفت لا
گفت نیم عمر تو شد بر فنا

دل شکسته گشت‌کشتیبان ز تاب
لیك‌آندم‌گشت خاموش ازجواب

باد کشتی را بگردابی فکند
گفت کشتیبان بدان نحوی بلند

هیچ دانی آشنا کردن ؟ بگو
گفت نی از من تو سبّاحی مجو

گفت‌کل عمرت ای نحوی فناست
زانکه‌کشتی غرق در گردابهاست

محو میباید نه نحو اینجا بدان
گرتو محوی بی خطر درآب‌ران

آب دریا مرده را بر سر نهد
ور بود زنده ز دریا کی رهد ؟

چون بمردی تو ز اوصاف بشر
بحر اسرارت نهد بر فرق سر

ای‌که خلقان‌راتوخرمیخوانده‌ای
اینزمان‌چون‌خربراین‌یخ‌مانده‌ای

گر تو علامهٔ زمانی در جهان
نك فنای این جهان بین‌اینزمان

مرد نحوی را از آن در دوختیم
تا شما را نحو محو آموختیم

فقه فقه و نحو نحو وصرف صرف
درکم آمد یابی ای یار شگرف[1]

آن سبوی آب دانشهای ماست
وان خلیفه دجلهٔ علم خداست

ما سبو ها پر بدجله میبریم
گر نه خر دانیم ما خود را خریم

آن عرب باری بدان معذور بود
کو ز دجله غافل و بس دور بود

گر ز دجله با خبر بودی چو ما
او نبردی آن سبو را جا بجا

بلکه از دجله اگر واقف بدی
آن سبو را بر سر سنگی زدی

آن سبوی‌تنگ پر ناموس‌ورنگ
شد حجاب بحر آنرا زن‌بسنگ

---

۱ ـ کم آمد = اصطلاحی است که در مرگ ارادی یا طبیعی بکار میبرند . مقصود جلال الدین اینست که بی پایکی علوم حرفه ای موقع مرگ ارادی (گذشتن ازنمودهای ماده و حیات حیوانی) یا مرگ طبیعی روشن خواهد شد .

محو میباید نه نحو اینجا بدان
گر تو محوی بی‌خطر در آب ران

برای ساکن کردن گرداب اقیانوس، مرفوع بودن فاعل ومنصوب بودن مفعول چه اثری دارد؟

بینوا انسان ، اصلاً میدانی چه میخواهی ؟ میدانی‌که برای خواسته های توجه وسائلی لازم است ؟

میدانی که عبور از یك سیل خانمان برانداز نیروی زیاد و شناوری میخواهد، نه دانش فیزیك و شناسائی خواص آب و نیروی فشار و تعیین سمت جریان سیل ؟

آیا میدانی که درگردابهای مخوف زندگی قایق نجات تو غیر از آن چندکلمهٔ اصطلاحی است که برای خود فروشی یا در آوردن یك لقمه نان اندوخته ای ؟

چه قدر زیبا میگوید **ویکتور هوگو** در آنموقع‌که‌کشتی آن‌گروه بگراب افتاده همه ساکنان‌کشتی‌که چند دقیقه پیش‌گرگانی‌بودند ، همه چون‌میش بینوائی‌شده وهریك باقی ماندهٔ لحظات عمر خودرامی‌شمردند « ناخدا پیش آن استاد کهنسال آمد وسلام کرد ، ولی این پیرمرد که ردای استادان دانشگاه **آکسفورد** یا **گوتینگک** را دربرداشت متوجه نشد و ازجای خود تکان نخورد ، دریارا بانظر علمای موج‌شناسی نظاره میکرد ، گوئی‌میخواست بمیان غرّش آنها دویده چیزی‌بآنها یادبدهد .

در عین استادی مشغول تطّیر بود (فال نیك یا بدگرفتن) برگردابها فضل فروشی میکرد،«سپس آن‌استاددیدازفضل‌فروشی بگردابهاکاری ساخته نیست‌روبه ساکنان‌کشتی کرده‌گفت » : بخود رحم‌کنید ، میگویم بزانو درآئید ، میتوانید بدعا متوسّل شوید .

این گرگها برّه شدند در ساعات خطرناك چنین تغییراتی نادرنیست ، وقتی تاریکی

گورچهره مینمایدبرای مردبی ایمان‌آوردن ایمان‌کارمشکلی‌است ولی بی‌ایمانی امکان ندارد .

این یکی از نمونه‌های بارزیست که بینهایت پائین بودن انسان را خوب نشان میدهد که در اقیانوس پهناور و درمیان گرداب های هولناك زندگانی اندوخته‌های شخصیّت خود راکه عبارت از چندکلمه در مسائل غیر مربوط به‌چاره جوئی درمهلکه زندگانی است بمعرض نمایش درمیاورد و فضل فروشی میکند .

چون بمردی تو زاو صاف بشر
بحر اسرارت نهد برفرق سر

سنگینی علایق مادی ما را نخواهد گذاشت که باروح انسانی الهی برآخرین قلۀ جهان هستی سر بکشیم

تشبیه بسیارزیبائی‌که جلال‌الدین درمضمون بیت موردبحث میگوید فوق‌العاده جالب است .

جهان اسرار آمیزماورای طبیعت را بدریا تشبیه می‌کند ، میگوید : ماانسانها بجهت علایق حیوانی که در این خاکدان تیره دامن‌گیرما شده است مانند انسان‌زنده که روی آب نمیتواند بماند در قعراین دریای طبیعت فرو میرویم و نمیتوانیم روی دریای اسرار آمیز ماورای طبیعت حرکت کنیم . چرا؟ برای این‌که زندگی‌ساختگی مادّی مارا سنگین ساخته و باعماق دریای‌طبیعت فرو میبرد .

امّاکسانی‌که‌بامحاسبۀدقیق وارزیابی‌منطقی روحانی‌دراین علایق‌مادی‌می‌نگرند نمیگذارند ازاین علایق یك زندگانی ساختگی‌ودرنتیجه آن‌سنگینی‌ایجاد شودکه او

۱- مردی که می‌خندد ج۱ ص ۵۰ و ۵۱ و ۹۹ ویکتورهوگو

را از اعتلا بسطح عالی دریای هستی جلو گیری کند .

این سبکبالی روح را که جلال الدین در ابیات فوق اشاره میکند یک حقیقت قابل مشاهده است . همهٔ ما می‌بینیم اشخاصی که در پدیده‌های حیوانی زندگانی زندانی شده‌اند ، آنچنان دارای روح سنگینی هستند که کوچکترین گامی فراتر ازهمان پدیده‌های حیوانی راهم درک نمی‌کنند .

آری خدا نخواهدکه شخصیت انسانی درگل تیرهٔ خود پرستی فرورود ـ زیرا هیچ نیروئی نمیتواند سراورا بلند کرده بگوید : نگاه کن بالای سرتو ستاره‌ای هم وجود دارد ، کجارسدکه گام بر روی ستاره نهاده آن‌آهنگ را بجوید که خود همین ستاره و میلیاردها امثال آن تار هائی بس ناچیز در دستگاه ایجاد کنندهٔ آن آهنگ میباشند .

تفسیر ابیات

مرد نحوی در کشتی نشست « برای این که بقول معمولی نردبانی برای سپری کردن راه طولانی در پیش پا بگذارد ، « یا برای فضل فروشی » روبه کشتیبان کرده گفت : تاکنون چیزی از نحو خوانده‌ای ؟ کشتیبان گفت : نه ، من نحو نخوانده ام . آقای نحوی گفت نصف عمر تو بیخود بفنا رفته است .

این اظهارفضل آقای نحوی که به بروز جهل کشتیبان در علم نحو منجر شد کشتیبان را دل شکسته‌وساکت ساخت . ناگهان طوفانی بر خاسته کشتی را بگردابی انداخت .کشتیان روبه نحوی‌کرده‌گفت : رفیق عزیزم، شناوری دردریا راآموخته‌ای؟ گفت : نه من شناگر نیستم .

کشتیبان با تمام جدیت و صراحت گفت : ای رفیق عزیز اکنون تمام‌عمر تو بر باد فنا میرود ـ زیرا این کشتی بگرداب هلاکتباری افتاده است .

در این هلاکتگاه بایستی عامل ثقل‌کالبد مادی را از خود دورکنی ودر سطح دریا شناور شوی .

آری‌این چنین است مسئلهٔ شناوری دراین جهان هستی ، آن فرد الهی که ثقل علایق‌مادی را ازخوددور ساخته است سبك بال‌گشته ، میتواند در این دریای بیکران هستی بشنا پرداخته در روی این جهان هستی که روبه مجاورت خدا است شنا کند. امّا آن انسان بینوا که در زندگانی جز خوروخواب و خشم وشهوت حقیقتی برای او مطرح نشده است ، او یك زندگانی گرانباری بدوش می‌کشد که نمیتواند با آن‌بار سنگین خود رادر سطح دریای هستی برای مجاورت با خدا شناور کند.

ای بینوائی‌که دیدگان ترا «**خودطبیعی‌حیوانی**» آنچنان پوشیده بودکه‌همه را خرمیدانستی وبه کشتیبان میگفتی : چون نحونخوانده‌ای نصف عمرت بیادفنا رفته است ، اکنون نتیجهٔ آن پرستش « خود طبیعی حیوانی » خود را ببین ، که چگونه مانند خرناتوان‌در گل مانده‌ای .اگر چه‌علّامهٔزمان باشی‌ولی دراین اقیانوس‌شناگری لازم است . گرداب نمیتواند به فضل فروشی تو حسابی در مقابل جریان قوانین ازلی باز کند . من‌این مثال مردنحوی را برای تعلیم گذشتن از **خود پرستی** آوردم .

نبایستی به‌پاره‌ای از علوم رسمی قناعت کرده بگوئی : من که فقه‌میدانم ، من که تمام علم اصول راحلاّجی‌کرده‌ام ، من‌نحومیدانم وصرف خوانده‌ام ــ زیرا خواهی دید که همهٔ آنچه راکه میتواند روح‌انسانی‌شمارا فرا بگیرد این‌علوم نیست « اگرچه در حداعلای صورت برای انسانها میباشند » این علوم در آن هنگام‌که جنبهٔ حرفه‌ای بخود بگیرند ترا از را رفتن‌باز خواهند داشت ودر آن هنگام‌که واقعیت وهدف‌آنها را دریابی ، خواهی دیدکه این علوم احتیاج بآن روحانیت عالی دارندکه بدون‌آنها بی ثمر خواهند بود .

آن سبوی عرب راکه گفتم مانند دانشهای ما است‌که‌پرازاشتباهات وخطاهااست چنانکه سبوی آن مردعرب پر از آب شور بود .

آن خلیفه را هم که گفتم منظورم یك تشبیه بودکه خدا مانند آن خلیفه است که ما میخواهیم این اندوخته‌های‌ناقص و آلودهٔ خود را بسوی او بعنوان هدیه ببریم.

آری اگر ما خود را ناقص ندانیم عین نقص میباشیم .

تا فضل و عقل بینی بی معرفت نشینی
یك نکته‌ات بگویم خود را مبین که رستی

عذر عرب در این بود که او دجله را ندیده بود و نمیدانست که در بارگاه خلیفه دجلهٔ خروشان و جوشان و موج زنان در جریان است.

اصلاً اگر آن‌عرب بینوا اطّلاعی از دجله داشت نه‌تنها سبورا پیش خلیفه‌نمیبرد بلکه آن را بسنگی زده متلاشی میساخت.

این سبوی تنگ و پر ازآلودگیها دیدگان ما را گرفته و ما را از دریای رحمت علم الهی و عظمت بارگاه او غافل کرده است. چنین سبوئی برای شکستن خوب است نه برای هدیه بردن بسوی مقام ربوبی.



قبول کردن خلیفه هدیه را و عطای بسیار فرمودن با کمال بی نیازی از آن هدیه

چون خلیفه دید واحوالش شنید — آن سبو را پر ز زر کرد و مزید
داد بخششها و خلعتهای خاص — آن عرب را کرد از فاقه خلاص
پس نقیبی را بفرمود آن قباد — آن جهان بخشش و آن بحر داد
که بوی ده این سبوی پرز زر — چون‌که واگرددسوی دجله‌اش ببر
از ره خشك آمده است و آن‌سفر — از ره دجله اش بود نزدیکتر
چون بکشتی در نشیند رنج راه — خود فراموشش شود آنجایگاه
همچنان کردند و دادندش سبو — پر زر و بردند تا دجله دوتو
چون بکشتی‌در نشست‌ودجله دید — سجده میکرد از حیا و می‌خمید
کاین‌عجب لطف آن شهو هاب را — وین عجب‌تر کاوستدآن آب را!
چون‌پذیرفت‌ازمن‌آن‌دریای‌جود؟ — آنچنان جنس دغل را زود زود
کلّ عالم را سبو دان ای پسر — کاین بود از لطف و خوبی‌تا بسر
قطره ای از دجلهٔ خوبی اوست — کآن نمیگنجد زپرّی زیرپوست
گنج مخفی بد زپری چاك کرد — خاك را تابان تر از افلاك کرد
گنج مخفی بد زپری جوش کرد — خاك را سلطان اطلس پوش کرد
ور بدیدی قطره از دجلهٔ خدا — آن سبو را او فنا کردی فنا
و آنکه دیدندش‌همیشه بیخودند — بیخودانه بر سبو سنگی زدند
ای ز غیرت بر سبو سنگی زده — آن سبو ز اشکست کاملتر شده
خم شکسته آب از آن نا ریخته — صددرستی زین شکست‌انگیخته
جزو جزو خم‌برقص استو بحال — عقل جزوی را نموده این محال
نه سبو پیدا در اینحالت نه آب — خوش ببین **واللهاعلم‌بالصواب**

چون در معنی زنی بازت کنند — پر فکرت زن که شهبازت کنند
پر فکرت شد گل آلودو گران — زآنکه گل خواری ترا گل شدچونان
نان گلست و گوشت کمتر خوراز ین — تا نمانی همچو گل اندر زمین
خاك میخوردیم عمری در غذا — خاك ما را خورد آخر در جزا
چون گرسنه میشوی سگ میشوی — تند و بدپیوند و بدرگ میشوی
چون شدی تو سیر مرداری شوی — بیخبر چون نقش دیواری شوی
پس دمی مردار و دیگردم سگی — چون کنی درراه شیران هم تگی؟
آلت اشکار خود جزسگ مدان — کمترك انداز سگ را استخوان
زانکه سگ چون سیر شدسرکش شود — کی سوی صید شکاری خوش رود ؟
آن عرب را بی نوائی میکشید — تا بدان درگاه وآن دولت رسید
در حکایت گفته‌ایم احسان شاه — در حق آن بینوای بی پناه
هرچه گوید مرد عاشق بوی عشق — از دهانش میجهد در کوی عشق
گر بگوید فقه فقر آید همه — بوی فقر آید ازآن خوش دمدمه
ور بگوید کفر آید بوی دین — آید از گفت شکش بوی یقین
ور بگوید کژ نماید راستی — ای کژی که راست را آراستی
کف کژکز بحر صافی خاسته‌است — اصل صاف آن فرع را آراسته‌است
آن کفش راصافی و محقوق دان — همچو دشنام لب معشوق دان
گشت این دشنام نا مطلوب او — خوش زبهر عارض محبوب او
از شکر گر شکل نانی میپزی — طعم قندآید نه نان چون میمزی
گربت زرّین بیابد مؤمنی — کی هلد او رابپی سجده کنی؟
چون بیابد مؤمنی زرّین وثن — می بنگذارد ورا بهر شمن
بلکه گیرد اندر آتش افکند — صورت عاریّتش را بشکند
تا نماند بر ذهب نقش وثن — چونکه صورت مانع استوراهزن
ذات زرّش داد ربّانیت است — نقش بت برنقد زرعاریّت است

بهر کیکی تو گلیمی را مسوز　　وز صداع هر مگس مگذار روز
بت پرستی گر بمانی در صور　　صورتش بگذار ودر معنی نگر
مرد حجی همره حاجی طلب　　خواه هند وخواه ترك ویا عرب
منگر اندر نقش واندر رنگ‌او　　بنگر اندر عزم و در آهنگ او
گر سیاهست وهم آهنگ تواست　　تو سپیدش‌دان که همرنگ‌تواست
ورسفید است وورا آهنگ نیست　　زوبپر کزدل مراورا رنگ نیست
این حکایت گفته شد زیرو زبر　　همچو فکر عاشقان بی‌پا و سر
سر ندارد کزازل بوده است‌پیش　　پاندارد با ابد بوده است خویش
بلکه چون‌آ بست وهرقطره ازآن　　هم سراست وپا وهم بی هردوان
حاش لله این حکایت نیست هین　　نقد حال ماوتست این خوش‌ببین
پیش هر صوفی که او با فر بود　　هرچه‌آن ماضی‌است **لایذکر** بود
چون‌بود فکرش همه مشغول‌حال　　ناید اندر ذهن او فکر مآل
هم عرب ما هم سبو ما هم ملك　　جمله **ما یؤفك عنه من افك**
عقل‌راشودان‌وزن‌این نفس‌وطمع　　این دوظلمانی ومنکر عقل شمع
بشنواکنون‌اصل‌انکارازچه‌خاست　　زانکه‌کل‌راگونه گونه‌جزوهاست
جز وکل نی‌جزوها نسبت بکل　　نی چوبوی گل که باشد جزو گل
لطف سبزه جزو لطف گل بود　　بانگ قمری جزو آن بلبل بود
گر شوم مشغول اشکال و جواب　　تشنگانرا کی توانم داد آب
ور تو اشکالی بکلّی وحرج　　صبر کن **کالصبر مفتاح‌الفرج**
احتمی کن احتمی ز اندیشه‌ها　　زانکه شیرانند در این بیشه‌ها
احتماها مر دواها را سر است　　هضم دار و علت نو دیگر است
احتماها بردواها سرور است　　زانکه خاریدن فزونی گر است
احتما اصل دوا آمد یقین　　احتما کن قوّت جانت ببین
قابل این گفتها شو گوش وار　　تا که از زر سازمت من گوشوار

گوشواره چه که کان زر شوی | تا بماه و تا ثریّا بر شوی
اولاً بشنو که خلق مختلف | مختلف جانند از یا تا الف
در حروف مختلف شور و شکی است | گرچه از یکرو ز سر تا پا یکی است
از یکی روضدّ و یکرو متحدّ | از یکی رو هزل و از یکروی جدّ
پس قیامت روز عرض اکبر است | عرض او خواهد که باز یب و فر است
هر که چون هندو بدو سودائی است | روز عرضش نوبت رسوائی است
چون ندارد روی همچون آفتاب | او نخواهد جز شب همچون نقاب
برگ یک گل چون ندارد خار او | شد بهاران دشمن اسرار او
وانکه سرتاپا گلست و سوسن است | پس بهار او را دو چشم روشن است
خار بی‌معنی خزان خواهد خزان | تا زند پهلوی خود باگلستان
تا بپوشد حسن آن و ننگ این | تا نبینی ننگ آن و رنگ این
پس خزان او بهارست و حیات | یك نماید سنگ و یا قوت زکات
باغبان هم داند آنرا در خزان | لیك دید یك به از دید جهان
خود جهان آن یك کسست و او شه است | هر ستاره بر فلك جزو مه است
خود جهان آن یك کس است و باقیان | جمله اتباع و طفیلند ای فلان
او جهان کامل است و مفرد است | نسخهٔ کل وجود او را بداست
پس همی گویند هر نقش و نگار | مژده مژده نك همی‌آید بهار
تا بود تابان شکوفه چون زره | کی کنند آن میوه‌ها پیدا گره
چون شکوفه ریخت میوه سر کند | چونکه تن بشکست جان سر بر کند
میوه معنی و شکوفه صورتش | آن شکوفه مژده میوه نعمتش
چون شکوفه ریخت میوه شد پدید | چونکه آن کم شد شد این اندر مزید
تا که نان نشکست قوّت کی دهد؟ | ناشکسته خوشه ها کی می‌دهد ؟
تا هلیله نشکنند با ادویه | کی شود خود صحّت افزا در ریه؟
ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر | یك دو کاغذ بر فزا در وصف پیر

آیه

« انکم لفی قول مختلف . یؤفك عنه من افك » ۱

(« شما ای مشرکین مکه » در بارهٔ محمد گفتار های گوناگونی دارید و « ازایمانی که پیغمبر شما را بسوی آن میخوانند» بسبب اعراض از آن « رسالت پیامبر » گروهی ساقط میشوند) .

روایت

از حدیث قدسی نقل شده است که خداوند میفرماید :

« کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف » ۲

(من یك گنج پنهانی بودم خواستم شناخته شوم لذا مخلوقات را آفریدم تا شناخته گردم) .

اهل حدیث در سند اغلب احادیث قدسی اشکال کرده‌اند . باین جهت حدیث مزبور را نمیتوان معتبر دانست . با در نظر گرفتن این‌که از نظر قواعد عربی هم‌کلمهٔ مخفی صحیح نیست-زیرامادهٔ خفی لازم است ومفعول ازآن ساخته نمیشود وبکتابهای لغت‌که از نظر وثوق کاملاً معتبر میباشند رجوع‌کردیم ، حتّی استعمال نادری رانقل نکرده بودند . این لغتها مورد مراجعهٔ ما بوده است :

لسان العرب ـ ابن منظور — **قاموس ـ فیروز آبادی**

نهایهٔ ـ ابن اثیر — **المنجد ـ الاب لویس معلوف**

تاج العروس ـ زبیدی — **صحاح ـ جوهری**



۱ـ الذاریات آیهٔ ۹ و ۱۰

۱۲ مصابیح الانوار ج ۲ ص ۲۰۵ سیدعبدالله شبر .

کل عالم را سبو دان ای پسر
کان بوداز لطف و خوبی تا بسر

جهان باین عظمت در مقابل اقیانوس بیکران الهی مانند یک سبو است

جهان هستی با این عظمت و زیبائی در مقابل عظمت خداوندی بلکه درمقابل عالم ملکوت او سبوئی بیش نیست . این ناچیزی دنیا را از دو راه میتوان درك کرد :
اوّل ـ با نظر به عظمت خود خداوند .
دوّم ـ نظر به عظمت روح انسانی .

هنگامی که مفهوم خداونددر نظر جلوه می‌کند ماکه دارای افکار معمولی هستیم او را آن حقیقت عالیه ای که کمیت های فوق العاده و کیفیت های بی پایانی آنرافرا گرفته است مجسم می‌کنیم و نامش را خدا میگذاریم .

این گونه تصورات غیر از اینکه ما را از خدا دور کند نتیجه‌ای در بر نخواهد داشت . زیرا مقیاس بزرگی او را از مقولات معمولی که در طبیعت با آنها سر و کار داریم اخذ کرده ایم .

بنا بر این در موقع مقایسهٔ جهان هستی با خداوند نمیتوانیم بزرگی و عظمت او را دریابیم تا جهان هستی در مقابل او مانند یك سبوی ناچیز بوده باشد .

ولی هنگامی که دل را بسوی او متوجّه میسازیم ومیخواهیم از اعماق قلب خدا را دریابیم احساس می‌کنیم که با وجودی رو برو هستیم که تمام جهان با عظمت هستی نه در مقابل او یك سبو است ، بلکه اصلاً نمیتواند اظهار وجود نماید . موجودات جهان در لحظات شهود در مقابل دیدگان ماما نند صور ونقش ها وسایه هاچون شبحی خود را نشان داده ، سپس راه عدم را در پیش می‌گیرند ، تا آنجا که برای درك این حقیقت که جهان هستی وجود دارد ، بایستی ازهمان حالت شهودی پائین بیائیم وخود

را در میان این جهان به‌بینیم .

امّا راه دوم که عبارتست از نظر در عظمت روح انسانی :

اگر توجه‌کنیم باین‌که یك فرد انسانی بارشد تدریجی‌که در فعالیت های‌مغزی بدست میآورد ،چگونه میتواند جهان باین عظمت را آنچنان محدود درك‌کند که‌یك سوزن ناچیز را .

انسان از مراحل اولی درك شروع می‌کند وتدریجاً بدرك جهان نائل‌میشود . در این مراحل هر یك از موجودات طبیعی میتواند روح اورا پر کند ، مانند این که روح او ظرفی است که با انتقال صور اشیاء خارجی به‌ذهن او پر میشود ، ولی‌تدریجاً که روح او گسترش بیشتری پیدا می‌کند ، گوئی ظرفیت زیاد تری پیدا کرده درنتیجه مثلاً کوهها را میداند ، دریاهارادرذهن خود تصور می‌کند و ستارگان را در ذهن خود جای میدهد ، تا بجائی میرسد که تمام قلمرو جسم و جسمانیات را که در پیرامون او قابل تماس با یکی از حواس‌اواست در می‌یابد . آنگاه بدرون خود مراجعه می‌کندو می‌بیند .گوئی دردرون او چیزی وجود ندارد ، درصورتیکه همین شخص در مراحل اولیهٔ تماس با جهان بیرونی بادرك‌اندك موجودی خودراپراز معلوم‌می‌دیدو نمیتوانست معلومات دیگری را در بارهٔ سایر موجودات بدرون خویش منتقل سازد .

اگر درست دقت کنیم خواهیم دید که : در هر دوران و در هر جامعه ای افراد فراوانی پیدا میشوند که در بارهٔ جهان هستی نظریات و اصول کلّی را ابراز میدارند اعم از اینکه غلط باشد یا صحیح ؟ مگر مکتب های فلسفی میتوانند بدون پی ریزی یك عده اصول کلیه دربارهٔ تمام جهان هستی تشکل صحیحی پیدا کنند ؟

از همهٔ این افراد بپرسید آیا شما دردرون خود بعد بینهایت احساس می‌کنید؟ آیا شما در درون خود ثقل یا هر واحد دیگری که در می یابید با اضافه بیك واحد دیگر از همان مقیاس‌است‌که احتیاج بظرف بزرگتری دارد ؟ جواب‌همهٔ این سؤالات منفی است .

پس روح انسانی که میتواند بتمام جهان مشرف شده و آنرا باصطلاح معمولی

در گوشه ای از روح خویشتن قرار بدهد بدون این که احساس افزایش مادی کند ، عظمت خداوندی که خود همین روح انسانی در مقابل اش بس ناچیز است در مقابل این جهان هستی بزرگتر از اقیانوس در مقابل سبو خواهد بود .

این مطلب را جلال الدین در داستان پادشاه جحود و وزیر حیله گرش تحت عنوان « بیان خسارت وزیر در این خدعه و مکر » چنین گفته است :

با چنان قادر خدائی کز عدم — صد چو عالم هست گرداند بدم

صد چو عالم در نظر پیدا کند — چونکه چشمت را بخود بینا کند

گرجهان پیشت بزرگ و بی بنیست — پیش قدرت ذرّه‌ای میدان که نیست

خلاصه میتوان گفت : برای دریافت این مسئله که جلال الدین بیان می‌کند که تمام هستی در مقابل خداوند مانند یك سبو در مقابل یك دریااست ، کافی است که به نمونهٔ کوچکی ازعظمت خداوندی توجه کنیم ، این نمونهٔ کوچك روح انسانی است که جهانی‌را در گوشه‌ای از آن قرار میدهد و ممکن است از کوچکی طرف توجه او هم قرار نگیرد .

ناصر خسرو قبادیانی میگوید :

نفس ما بر آسیاکی پادشا گشتی چنین — گر نه نفس مردمی از کل خویش اجزاستی

گنج مخفی بد ز پری چاك کرد
خاك را تابانتر از افلاك کرد

آیا خدا یك گنج پنهانی بود که برای شناساندن خود جهان را آفرید ؟

چنانکه در بیان روایت گفتیم این حدیث که :

« کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف » .

(من یك گنج نهانی بودم خواستم شناخته شوم پس مخلوقات را آفریدم تاشناخته گردم) .

از نظر سند معتبر نیست و اکنون میخواهیم دربارهٔ معنای حدیث ، یك بررسی اجمالی داشته باشیم .

میگوئیم : اولاً روشن است که پیش از خلقت عوامل هستی چیزی در وجود نبود که خداوند از آن چیز پنهان بوده باشد . بعضی از متکلمین باین اعتراض چنین پاسخ داده‌اند که مادهٔ « خفی » از اضداد است یعنی هم بمعنای پنهان بودن است و هم بمعنای آشکار شدن ، در این روایت مقصود آشکار بودن خدااست ، یعنی خدا در آن موقعیت که هنوزجهان را نیافریده بود آشکار بود وچون خواست آشکار بودن خود را بمخلوقاتش قابل درك بسازد آنها را آفرید تا ظهور خود را بآنها بفهماند .

ملاحظه میشود که این تفسیر با داشتن اشکال بزرگی که ذیلاً مطرح خواهیم کرد با کلمهٔ « **کنز** » نیز ناسازگار میباشد ـ زیراکنز که بمعنای گنج است با پنهان بودن مناسب است نه با آشکار بودن .

امّا اصل اشکال که بهر صورت این روایت را غیر قابل قبول مینمایاند اینست که آیا واقعاً شناخته شدن خدا میتواند هدف و علت اساسی خلقت بوده باشد ؟

اگر هدف همین شناسائی خدا بوده باشد ، اولاً چنین معرفتی یا اصلاً درافراد بشری ایجاد نشده است ، یا همان افرادمعدودی بدست آورده‌اند که ما آنها راپیامبران واولیاء الله می‌نامیم، حتّی‌خود پیامبران هم‌درتکاپوی افزایش معرفت بوده‌اند،چنانکه آیهٔ شریفه میگوید :

« و قل رب زدنی علماً والحقنی بالصالحین » .

(بگو خداوندا برعلم من بیافزا و مرا به‌نیکو کاران ملحق گردان) .

همچنین روایتی به پیغمبر منسوب است که گروه زیادی آنرا نقل‌کرده‌اند که در مقام مناجات با خدا چنین عرض میکرده است که :

« ما عرفناك حق معرفتك و ما عبد ناك حق عبادتك » .

(ترا آنچنانکه شایستهٔ شناسائی بودی نشناختیم و آنچنانکه بایستی پرستش شوی نپرستیدیم) .

ثانیاً فرض می‌کنیم که همین مقدار از شناسائی کافی باشد ، یعنی اگر چه در تمام جهان خلقت یك فرد هم اورا بشناسد کافی به هدف اواست . آیا شناسائی مجرد آن ارزش را دارد که دستگاهی باین عظمت آفریده شود ؟

آنچه‌که بنظرمیرسد این است‌که ازاگراشکال‌سند حدیث‌قطع‌نظرکنیم وهمچنین مسئلهٔ خلاف قاعده بودن کلمهٔ « **مخفیاً** » را کنار بگذاریم و نیز از خود « پنهان بودن » که از نظر عقلی صحیح بنظر نمیرسد صرف نظر کنیم ، نهایت معنائی‌که بنظر میرسد اینست‌که هدف ازآفرینش شناسائی خداوند توأم باگرایش باو بوده است واین گرایش در آیهٔ شریفهٔ « **و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون** » تصریح شده است .

(من جنّ و انس را نیافریدم مگر اینکه مرا بپرستند) .

سپس این مطلب را هم بایستی اضافه کرد که این شناسائی و این گرایش هیچ گونه سودی بحال خدا نمیتوانده‌اشته باشد ، بنا بر این کلمهٔ « **فاحببت ان اعرف** » بایستی از معنای معمولی برکنار شود ـ زیرا در معنای معمولی آن این نتیجه وجود دارد که خدا دوست داشت که شناخته شود ، مانند اینست که احتیاجی داشته است که او را بشناسند ، در صورتی که این احتمال در بارهٔ خداوند خطا است .

چنانکه **حسین بن علی** علیه‌السلام دردعای عرفه عرض می‌کند : « اوبالاترازاینست که سودی از خود بخود برساند ،کجا رسدکه ما بتوانیم برای او سودی برسانیم» .



گنج مخفی بد ز پری جوش کرد
خاك را سلطان اطلس پوش کرد

آیا خداوند از شدت عظمت مانند گنج نهانی بود که لبریز گشته و موجودات را آفریده است ؟

دراین مسئله‌که بروز این جهان هستی چگونه از خدا سر زده است ، مطالب زیادی‌گفته شده است .گروهی‌از عرفا میگویند :

چون‌حق‌بتفاصیل‌وشئون‌گشت‌عیان — مشهود شداین‌عالم پرسودوزیان
چون باز روند عالم و عالمیان — در رتبهٔ اجمال حق آید بمیان

✡ ✡ ✡

آن شاهد غیبی ز نهانخانهٔ بود — زدجلوه‌کنان‌خیمه بصحرای‌وجود
از زلف تعیّنات بر عارض ذات — هر حلقه‌که‌بست‌دل‌زصدحلقه‌ربود

✡ ✡ ✡

بحریست وجودجاودان موج زنان — زان بحر ندیده غیردوج اهل‌جهان
در ظاهر بحر و بحر در موج نهان — سرّیست حقیقة الحقایق پنهان

گروهی دیگر میگویند :

« عشق بذات که درخداوند موجود است ، او را بهیجان آورده از این هیجان موجودات آفریده شده‌اند . »

دستهٔ دیگری میگویند :

اوکه فیّاض علی الاطلاق است چگونه میتواننددرفیض بخشی خودبخل‌بورزد؟ لذا برای ریزش فیض این جهان هستی را آفریده است .

بعضی دیگر از رابطهٔ علیت استفاده کرده میگویند : چون خداوند متعال علت تامه است وعلت تامه نمیتواند ازمعلول‌خودجدا شود ، لذا جهان راکه معلولات‌اواست

بوجود آورده است .

در بارهٔ هریك از این نظریات مطالب بسیار مشروحی بیان کرده اند ، ولی هیچ یك از این نظریّات نتوانسته است از عهدهٔ سؤالات بسیار مهمّی که در بارهٔ آنها مطرح میشود برآید . اغلب این نظریّات از ذوق معنوی سر چشمه میگیرد با ملاحظهٔ این که بعضی از آنها هم تنها برای تفسیر دوگانگی « خدا وموجودات » گفته شده است ودرحقیقت برای چاره جوئی‌ازسؤالات‌که دربارهٔ دوگانگی موجودات و خدا پیش میآید نظریات مزبور بمیان کشیده شده است . مثلاً این سؤالات‌بآن‌نظری که میگوید : خداوند مانند گنجی که لبریز شود مخلوقات را آفریده است یا عاشقی که بخود عشق بورزد و بهیجان برآید فعالیتی‌کرده است‌که نتیجهٔ آن همین موجودات است ، این سؤال پیش میآید که آیا دلیلی برای تعیین‌این که بایستی این لبریزگشتن در زمان معینی باشد نه زمانهای دیگر ، مثلاً میلیاردها میلیارد سال پیش نه یك سال جلوتر و نه یك سال عقب تر ؟

آیا این حالت لبریز گشتن یا هیجان عشقی که باوروی‌داده است ازمقولهٔ‌کمال بوده یا نقص یا هیچ یك ؟

اگر این حالت عارضی‌کمال بوده‌است ، معلوم میشودکه خدا پیش از آن‌حالت ناقص بوده واحتیاج بچنین حالی داشته است و اگر حالت مزبور نقص بوده است ، چگونه خداوندی که ما فوق تمام کمالات است روبنقص رفته است ؟ واگر مسئلهٔ‌نقص و کمال مطرح نبوده است و هر دو حال مساوی است دلیل انتخاب حال دوم چیست ؟ و اگر گفته شود که : هیچ یك از این مسائل مطرح نیست ، بلکه آنچه که واقعیت دارد اینست که خداوند این مؤجودات را از خود ابراز نموده است ، در این موقع میتوان گفت : وجود جهان هستی در مقام ربوبی‌عالی‌ترین وجودی بوده است‌که می‌توان تصور کرد،چه علتی داشته است که این وجود تنزل کند و درشکل ماده وشئون آن نمودار شود ؟

خلاصه‌چنانکه‌گفتیم ، نظریاتی از آن قبیل که ذکر کردیم نمیتواند مشکلات موجوده در استناد جهان به ذات خدا را بر طرف کند . این مسئله را بطور اختصاردر گذشته و مشروحاً در مباحث آینده متذکر خواهیم شد .

خم شکسته آب از آن ناریخته
صد درستی زین شکست‌انگیخته

ساده لوحان گمان می‌کنند « خودطبیعی » را شکستن از بین رفتن است در صورتی که شکستن « خود طبیعی » عالی‌ترین درست شدن را در دنبال دارد

جهانی که ما در آن زندگانی می‌کنیم دارای هزاران ماده و صورت و روابط میان آنها و ترکیبات و اجزاء میباشد .

این موجودات همواره در حال تجزیه وتلاشی و تألیف و ترکیب بسر میبرند . عظمت وحقارت این تجزیه و ترکیب‌ها بطور کلی نسبی هستند و ما نمیتوانیم هرتجزیه را فساد و هر ترکیب را هستی عالی‌تر فرض کنیم .

دانه‌ها در زیر خاك تاتجزیه نشوند وباصطلاح منفی نگردند ، بریشه و ساقه و برگ و گل مبدّل نخواهند گشت .

چنانکه غذاهائی را که انسانها میخورند تا در معدهٔ آنان تجزیه نگردد بلکه از موجودیت نیفتد مبدل بگوشت و خون و سلّول‌های انسانی نخواهد گشت .

پس هر تجزیه‌ای‌دلیل فسادمطلق نیست، بلکه چنانکه می‌بینیم‌بایستی‌ترکیباتی را که پس از آن تجزیه بوجود خواهد آمد در نظر بگیریم .

بهمین جهت است که در موجود انسانی تجزیه‌هائی که خواه در اجزاءدرونی‌و خواه در اجزاء برونی صورت می‌گیرد میتواند مقدمهٔ ترکیبات عالی‌تری گردد ، بلکه

اگر معنای حرکت و تحوّل دائمی را در اجزاء عالم هستی دقت کنیم ، خواهیم دید این که :

هر نفس نو میشود دنیا و ما بیخبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو میرسد مستمرّی مینماید در جسد

بدون نفی‌هائی که اثبات هائی را در دنبال دارد و همچنین بدون اثبات‌هائی که نفی هائی را پی ریزی می‌کند امکان پذیر نخواهد بود .

نهایت امر اینست که اشخاص ساده لوح و آنانکه‌در ظواهر و نمودهای جهان هستی غوطه‌ور شده‌اند ، گمان می‌کنند که این تجزیه ها و ترکیبات بهمین شکلی که در قلمروهستی‌دیده میشوند پایان می‌پذیرند ونمیدانند که ترکیبات عالی‌تری‌در جهان هستی‌مخصوصاًدرموجودیت‌انسانی‌صورت می‌بندد‌که انسان‌را تامقام‌تشبّه‌بخدامیرساند .

جزو جزو خم برقص‌است‌و به حال
عقل جزوی را نموده این محال

چگونه عقل جزوی میتواند نشاط و هیجان جهان هستی را دریابد؟

عقل جزئی که دائماً سر و کارش با نمودهای کـمّی و کیفی و استنتاجات مربوط بمحصول حواس ظاهری است چگونه میتواند آهنگ جهان هستی را شنیده برقص و پای کوبی آنها گوش فرا دهد ؟

بیچاره آن عقلی‌که‌بجای این‌که حواس راتعدیل یاحداقل آنها را به‌محدودیت فعالیتشان آگاه بسازد ، خود نیز فریب آنها را خورده و هر حقیقتی را که از مقابل حواس دور میشود و حواس با آنها دسترسی ندارد منکرمیشود . بطورحتم حواس انسانی نمی‌بیندکه دراین‌جهان چه‌می‌گذرد ؟

آیا حواس انسانی از حقیقت اشیاء خبر دارد ؟

آیا حواس انسانی میداند که چگونه میشود با اینکه خود در حرکت و تحوّل است ، با این حال اشیاء را بدرون انتقال میدهد و آن اشیاء بعنوان واحدهائی معین ثابت جزء معلومات در میآیند ؟

بعبارت روشن‌تر علوم طبیعی و فلسفه اتّفاق دارند که تمام اجزاء جهان مادی در حرکت و تحول است . بسیار خوب، یکی از این اجزاء متحرك چشم انسانی است ، مثلاً اگر فرض کنیم که تمام اجزاء مربوطه بچشم انسانی در حرکت و تحول است و این اجزاء حالت ثباتی ندارد، چگونه میتوانند مثلا شکل ماه را به ذهن ما منتقل بسازد ، در صورتی که فرض شده است که خود ذهن هم ددحال حرکت است ـ زیرا آن جزء از چشم یا ذهن که با یك جزء از موضوع خارجی تماس گرفت در کمتر از لحظه ای یعنی پیش از آنکه فعالیت چشم دربارهٔ آن موضوع تمام شود تحول یافته است وجزء بعدی از وسیلهٔ درك که بوجودآمده آن جزء قبل ازموضوع را ندیده است ، چنانکه جزء بعدی موضوع‌را هم نخواهد دید .

آیا حواس ما این معما را حل کرده است ؟

آیا حواس ما جاذبیت‌های جزئی یا جاذبیت کیهانی را دیده است ؟

آیا حواس ما از درون خود انسان با خبر است ؟

آیا یك فعالیت جزئی درون انسانی را از میان فعالیت های بینهایت میتوان بیرون کشید و با آن تماس گرفت ؟

خلاصه آیا حواس ما تعقل و اندیشه و هوش و حافظه و تجسیم و کیفیت های شگفت انگیز روح‌را در حال اختیار و غیر اختیار و میلیونها از این فعالیتهای جزئی وکلی درون را دیده است ؟

پس فعالیت حواس انسانی بسیارمحدود است ،آن‌عقل انسانی‌خام است‌که بااین که محدودیت‌را می‌بیند ، باز ازهمین حواس تبعیت کرده میگوید : کو و کجاست آن ترکیبات عالی تری که پس از این تجزیه‌ها بوجود میآیند ؟ کو آن آبادی‌ها که پس

از این تخریبات طبیعی بنا خواهندشد ؟ این درحقیقت عقل نیست بلکه سدّ راه انسانها بسوی تکامل میباشد .

هرچه گوید مرد عاشق بوی عشق
از دهانش می‌جهد در کوی عشق

انسان هر اندازه هم بخواهدوضع شخصیت خود را پنهان بدارد بالاخره همان وضع را که شخصیت دارد آشکار خواهد ساخت

رنگ‌هائی که شخصیّت ما را رنگ آمیزی می‌کند انواع گوناگونی دارد :

پاره‌ای از این رنگها آنچنان قوی نیست که بتواند شخصیّت را بخود جلب کند ، بطوریکه بتواندکه تمام‌واحدهای درونی‌را اشغال‌کند ،این‌گونه رنگ‌آمیزی‌ها ممکن است بامهارت یك انسان نه تنها برای مدتها بلکه برای ابد هم پنهان بماند و انسان آنها را آشکار نسازد .

گروه دیگری از پدیده ها است که در درون ما وارد میشوند و آنچنان شخصیّت ما را تحت تأثیر قرار میدهند که گوئی یکی از اجزاء شخصیّت ما همان پدیده است .

گاهی بعضی از پدیده‌ها تمام‌شخصیّت ما را تحت تصرف قرار میدهد ، بطوری که پنهان ساختن آن پدیده مانند پنهان کردن خود روح و شخصیّت میباشد .

یکی از این پدیده‌ها عشق است . عشق در روح انسانی چنان تأثیر می‌کند که گوئی روح دیگری که تنها از عشق تشکیل شده است در درون انسانی بوجود آمده است و چنانکه در مباحث عشق درجزء اول از دفتر اول گفتیم : عشق عینك‌دیگری به دیدگان عاشق میزند که نه تنها آن عینك در تمام زندگانی او بدیدگانش زده شده است ، بلکه بدون آن عینك جهان برای او مفهومی نخواهدداشت .

بنا بر این مرد عاشق اگر دارای عشق حقیقی بوده باشد نمیتواند آنرا در همه

حال و از همه کس پنهان بدارد ، اینست که جلال الدین می‌گوید :

هر چه گوید مرد عاشق بوی عشق　　　　از دهانش می‌جهد در کوی عشق

البته جلال الدین می‌گوید : این بوی عشق تنها در کوی عشق از دهانش می‌جهد و شاید مقصودش شدت اظهار عشق است که در کوی عشق صورت می‌گیرد ، امّا با نظر بماهیت عشق و شخصیّت عاشق : او در همه حال عاشق است و شخصیّت عاشقانه خود را همراه دارد ، کالبد مادی انسان با تمام اجزایش تحت تصرف شخصیّت است ، چگونه میتواند راهی را انتخاب کند که شخصیّت در سمت متضاد آن است ؟

خود جلال الدین هم در ابیات گذشته صراحتاً گفته بود :

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود　　　　آینه غمّاز نبود چون بود ؟

بیت بعدی هم شاهد همین معنااست که بیان کردیم - زیرا میگوید :

گر بگوید فقه فقر آید همه　　　　بوی فقر آید از آن خوش دمدمه

ور بگوید کفر آید بوی دین　　　　آید از گفت شکش بوی یقین

او اگر دربارهٔ فقه که مسائل حقوقی واجتماعی را هم مطرح می‌کند سخن گوید، بوی زهد و اعراض از دنیا در کلماتش آشکار میشود .

اگر در حال عشق مطلبی گوید که ظاهرش کفر بوده باشد ، رایحهٔ ایمان از آن کلمهٔ کفر منتشر میگردد .

درست دقّت کنید جلال الدین در این اصل مخصوصاً با مثالهائی که متذکر شده است عالی ترین مطلب را بیان می‌کند .

این اصل را میتوان در کتاب نهج البلاغهٔ امیر المؤمنین عليه‌السلام بروشنی کامل مشاهده کرد ، این کتاب دربارهٔ موضوعات گوناگون سخن می‌گوید :

توحید و بطور کلی مسائل الهیات .

زیر بناهای حقوق و اقتصاد اسلامی .

جنگها و میدانهای خونین آنها .

زهد و تقوی و اعراض از دنیا و نپرستیدن آن .

تهدید می کند .

بشارت میدهد .

مسائل سیاسی و اجتماعی مربوط بسیاست رامطرح میکند .

داستان میسراید .

اخلاقیات میگوید .

روز رستاخیز رامجسّم میکند .

کیفر و پاداش در سرای جاودانی راگوشزد میکند .

وقایع بزرگ تاریخ را بازگو میکند .

پیشگوئیها دارد .

موجودیت انسان را در این جهان زندگی تعریف میکند .

قیافه‌های گوناگون انسان در جهان هستی را نمودار میسازد .

ولی با این حال همهٔ این گفتارهای گوناگون با یك سبك و از یك دل برآمده است که آن دل تنها یك رو دارد وآن رو هم بسوی بارگاه الهی است و به‌تعبیرجلال‌الدین همهٔ این مسائل گوناگون عطر عشق منتشر می‌کند .

این داستان را در کتب معتبرهٔ اسلامی نقل‌کرده‌اندکه : در دوران جنگ‌صفّین روزی یکی از سربازان پیش علی عليه السلام آمده در بارهٔ توحید از او پرسید ، شخصی در آنجا بود گفت :

مگر نمی‌بینی که امیرالمؤمنین مشغول جنگ وادارهٔ آن است ؟ این وقت‌برای سؤال تو مناسب نیست .

امیر المؤمنین عليه السلام فرمود : بگذار سؤال خود را بگوید ، مگر برای چه و کدامین علت ما با این قوم در حال جنگ و پیکار هستیم ؟

ملاحظه میشود که شخصیّت امیر المؤمنین علیه السلام آنچنان رنگ الهی بخودگرفته بود که حتّی میدان جنگ برای او با محراب عبادت و اندیشه درالهیات تفاوتی نداشت .

نکتهٔ دیگری را که گروهی‌ازمفسّرین نهج البلاغه متوجه شده‌اند ، اینست‌که با اینکه محتویات نهج البلاغه فوق العاده متنوع است ، با این حال در هر یك از موضوعات که امیر المؤمنین علیه‌السلام سخن میگوید ، گوئی تمام زندگانی علی علیه‌السلام در همان موضوع سپری شده است .

مثلاً هنگامی که در زهد و تقوا صحبت میکند ، مانند اینست که علی علیه‌السلام هرگز دست باین دنیا نیالوده و گوئی زندگانی او بیگانه از این دنیا سپری شده است . هنگامی‌که در کشور داری سخن میگوید ، گوئی : این مرد تمام عمر خود را در زمامداری گذرانیده و هیچ وقت یك فرد عادی نبوده است و غیر از زمامداری شغل دیگری نداشته است .

موقعی که در الهیات سخن میگوید ، گوئی : علی علیه‌السلام در زندگانی خودبجز غوطه ور شدن در الهیات به‌کار دیگری نپرداخته است .

با این که تمام موضوعات در نظر علی علیه‌السلام در آخرین درجهٔ جدیت نمودار میشود ، با این حال آن موضوعات بوی دیگری دارد و طعم دیگری .

با نظر باین نکته ، این‌که جلال الدین میگوید : مرد عاشق اگر فقه گوید ، زهد ازاودرك میشود ،اگر کفر بگوید ،بوی دین از آن استشمام میشود ، مورد تأمل قرارمی‌گیرد ـ زیرا هنگامی‌که‌عشق‌درجات مجازی‌را سیر کرد وبنهایت اوج واعتلای خودرسیدکه‌همان‌درجهٔ عشق **افلاطونی** بوده باشد وبقول‌معروف عشق‌مطلق‌به معشوق مطلق حاصل آمد ، در اینصورت واقعیات راچنانکه هستند درك وابراز خواهد داشت چون شخصیّت در عشق های مجازی باخته میشود نه در عشق حقیقی ، و در عشق حقیقی‌شخصیّت بحدتکامل رسیده باواقعیات بطور مستقیم وبدون حود باختگی تماس میگیرد، لذا نه اشتباه می‌کند ونه خطا . بلی ، چیزی که میتوان گفت این است که : ممکن است عاشق مطلق بجهت بیم از کوته نظری مردم نتواند واقعیات را آنچنانکه هستند ابراز بدارد .

کف" کژکز بحر صافی خاسته است
اصل صاف آن فرع را آراسته‌است

بظواهر زشت و ناگوار منگرید ـ زیرا همه از یك حقیقت زیبا سرچشمه میگیرد

انسانها برای خود مفاهیمی در بارهٔ زیبائی و زشتی و راست و کج و نیك و بد ساخته و با این مفاهیم ساختگی در مشکلات بی پایان خود را غوطه ور ساخته اند ، چنانچه در مثل معروف گفته میشود : شعرهائی‌گفته ودر قافیهٔ آن درمانده اند .

بنظر میرسد مشکل ترین قافیه ای را که بشر برای خود آماده ساخته و آنرا تحت تعقیب قرار میدهد ، بلکه بتواند در همان قافیه غزل بینهایت خود را بسراید قافیهٔ نقص و کمال است .

میتوان گفت : حتّی اولین مصرع راهم نتوانسته است با این قافیه ترتیب دهد.

اگر یك انسان یك چشمی بدنیا بیاید ، میگوئیم : زشت است و ناقص است ، اگر یك پای او لنگ بود ناقص است ، امّاکمالی‌که ما توقع داریم در دوران کودکی مطرح نیست ـ زیرا درآن دوران همینکه دارای اعضا معمولی وسالم‌بود ، میگوئیم: کودك معتدل است . پس از دوران کودکی هنگامیکه مسئلهٔ اندیشه و هوش و سایر نیروهای درونی بروز کرد ، موضوع داوریهای ماقرار میگیرد .

چیزی که در بارهٔ قضاوت در موضوع نقص و کمال مطرح نیست مسئلهٔ آگاهی و معلومات لازم وکافی است ، ما همانگونه که از یك چشم داشتن انسان ناله کرده و آن را نقص مینامیم ، اختلالات مغزی وکبدی را نیز که ناشی‌از میگساری است‌نقص می‌نامیم .اگرمیگساری کنیم وکبد از بین برود وسلولهای‌عقل را در هربار دو هزار از دست بدهیم ، در نتیجه نه تنها زندگانی بلکه برای جهان هستی یك اصل هم نتوانیم بپذیریم ، میگوئیم : این چه ساختمان مغزی است . اصلاً مغز ماهنوز ناقص است و

چرا خداوند یك سازمان ناقص بوجود آورده و از این مغز ناقص نتایج کامل را توقّع دارد ؟

ما یك موجود انسانی‌را حدّ متوسط ساخته ایم‌که ثروت **قارون** و جمال **یوسف** و عدالت **علی بن ابیطالب** علیه‌السلام و عمر **نوح** و لشکر کشی **ناپلئون** مختصات او را تشکیل میدهد ، اگر افراد انسانی دارای مزایای بالاتر از این‌ها بود کامل است و اگر یکی از مزایای مزبوره را نداشت ناقص است ، آنگاه شروع میکنیم به پندار بافی دربارهٔ نقص و کمال وعدالت خداوندی و غیر ذلك .

چون این مسئله (نقص و کمال) یکی از با عظمت ترین مسائل انسانی است و شاید بجرأت بتوان گفت که در مسائل انسانی مسئله ای باین عظمت وجود ندارد ، لذا این بحث را به‌بررسی دفتر دوّم مثنوی موکول‌می‌کنیم که تا حدود توانائی‌خویش مشروحاً مطرح بسازیم .

تنها اینجا یك اصل را متذکر میشویم و آن اینست که هر چیزی در این‌جهان بقول جلال الدین کج و پیچیده بنظر ما جلوه کند ، بایستی بدانیم که در پشت پردهٔ جهان هستی در بارهٔ این راست و کج ها و زشت و زیباها قوانین و محاسبات دیگری مطرح است و همهٔ آن قوانین و محاسبات با نظارت خداوند انجام میگیرد .



گر سیاه است و هماهنگ تو است
تو سپیدش‌دان که همرنگ تواست
ور سفید است و وراآهنگ نیست
زو ببر کز دل مراورارنگ نیست

بدون ایده‌آل اعلی اتحادی میان انسانها قابل تصور نیست

برای هماهنگ ساختن انسانهای روی زمین سخنها گفتند ، شعر ها سرودند ، توصیه ها کردند ، اعلامیهٔ جهانی حقوق بشری نوشتند ، خطابه ها خواندند . خلاصه برای اثبات این که افراد بشری همه اعضای یك پیکرند چه سخنها که نگفتند و چه عمل ها که نکردند .

بااینهمه باعث‌شرمساری است که بگوئیم : حتّی کوچکترین گامی هم از نظر عمل در این راه برداشته نشد . ولی چه باید کرد ؟ واقعیات با شرمساری و خجلت های ما قابل تغییر نیست .

آری ای دوستان عزیز ! هیچ یك از آن اشعار وسخنرانیها و اعلامیه ها بجائی نرسیده است

باز سیاه سیاه است وسفید سفید . غربی میگوید توشرقی هستی و عقب‌مانده‌ای، شرقی‌میگوید : توغربی‌هستی‌وغربی‌برای‌خوداصلی‌درزندگانی ندارد ، نیرومندبناتوان میگوید : تو دنبال من بیا ، ناتوان میگوید تو ستمکاری ، عالم میگوید : تو نادانی‌و تمام مزایای زندگی از آن من است ، نادان میگوید : این‌شما دانایان هستیدکه‌آتش بسر انسانها ریخته‌اید و . . . بطورکلّی نمیتوان دوطبقه یا دو صنف از انسانها راپیدا کرد که یکدیگر را عضو یك پیکر بدانند .

این تلاش و گسیختگی از کجا سرچشمه میگیرد ؟ وآیاپایانی برای آن‌میتوان تصور کرد ؟

پاسخ ایندو سؤال آسان است ، آری آنچنان آسان است که حتّی برای کودك هم میتوان قابل درك ساخت .

پاسخ سؤال اوّل این است که اینان خود را در هدف زندگی یکی نمیدانند . اینان هنوز خود را از پرتگاه تنازع در بقا و دستورات **ماکیاولی** نتوانسته اند کنار بکشند . با این دستورات که تمام جوامع بشری مانند یك رسالهٔ عملیه درآغوش گرفته‌اند و در این پرتگاه که نام آن را بهشت آرمانهای تمدن نهاده‌اند با یکدیگر گلاویز هستند ، متلاشی و گسیخته خواهند ماند .

پاسخ سؤال دوم نیز بسیار آسانست ، این پاسخ میگوید : مادامیکه بشر برای خود یك ایده آل بدست نیاورده و همهٔ آنها همان ایده‌آل را برای خویش ایده‌آل نمیدانند اینان گسیخته و در حال تلاشی زندگی خواهند کرد .

داشتن یك ایده‌آل مشترك با پیوستگی و اتّحاد چه ارتباطی دارد ؟

این ارتباط بسیار روشن‌است ـ زیرا با نظر بوضع طبیعی و روانی‌افراد انسانی اختلاف بحدی است‌که با هیچ وسیله ای نمیتوان آنها رایکی کرد ، مگر اینکه‌تمام افراد انسانی از بین بروند ویك انسان دیگرساخته شود! ! میگویند : **فردریك‌نیچه** هم چنین مطلبی را در یك مقاله نوشته بود که مورد بازخواست قضات قرار گرفت .

ازطرف‌دیگراگر عوامل اختلاف در وضع روانی وطبیعی انسانها منحصر بود ، باز با یك عده اصول مربوطه میتوانستند یکدیگر را بشناسند ، ولی روشن است که مسئله تنها در این اختلاف نیست ، بلکه هزاران اختلافهای ساختگی را در میان‌بشر برای رسیدن به هوی و هوس های حیوانی رواج داده‌اند ، بحدی که به‌شکل قوانین و سنت های جاریه درآمده‌اند .

برای چاره جوئی جز تحقیق ایده‌آل های نسبی که بیك ایده آل اعلی برسد و همهٔ انسانها در بارهٔ آن ایده آل شرکت داشته باشندوجود ندارد . این‌که‌میگوئیم: وجود ندارد، نمیخواهیم یك جملهٔ ادبی خوشایندبگوئیم ، بطور قطع راه دیگری‌پیش پای بشر دیده نمیشود .

ایده آل است که شخصیت های انسانی را بیك نقطه و بیك هدف متوجه‌ساخته آنها را با کمال اختلافی که دارند متحد میسازد .

تمام اوراق تاریخ را ورق بزنیم با این اصل رو برو میشویم که افراد بشری هرگز و با هیچ وسیله‌ای جز شرکت در ایده آل هماهنگ نشده‌اند .

اینست‌که جلال‌الدین باتمام صراحت میگوید : این‌اختلافات بدون هماهنگی در ایده از بین نخواهد رفت . اگر در یك ایده اتحاد داشته باشید سیاه وسفید ، آقا و خدمتگزار ، کارگر و کارفرما ، تفاوتی نخواهند داشت ، بالعکس اگر هماهنگی وجود نداشته باشد اگر همهٔ انسانها از تمام جهات طبیعی و روانی هم شکل بوده‌باشند باز شخصیت های آنها سمت های مختلفی را انتخاب خواهند کرد .

بشنو اکنون اصل انکار از چه خاست
زانکه کل را گونه گونه جزو هاست
جزو کل نی جزو ها نسبت به کل
نی چو بوی گل که باشد جزو گل

رابطهٔ جزء و کل که در بارهٔ خدا و موجودات میگوئیم ، غیر از رابطهٔ جزء و کل معمولی میباشد

جلال الدین در بیت پیش گفته است :

عقل راشودان وزن این‌نفس وطمع — این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

پس از توجه بمضمون بیت فوق این‌سؤال مطرح میشود که با این‌که عقل‌ونفس مانند سایر موجودات هستند و نسبت سایر موجودات به خدا نسبت جزء با کلّ است چگونه عقل و نفس که مانند « نور و ظلمت‌اند » بمنزلهٔ اجزاء یك‌کلّ میباشند ؟آن کل که بسیط ترین حقایق است نه قابل ترکّب ازاجزاء است و نه پدیده های زشت‌را

میتوان بدو نسبت داد ؟

در پاسخ این سؤال میگوید : انکارجزء وکل ازاین جهت است که گمان میکنند نسبت این حقایق به کل نسبت اجزاء معمولی به کلّ خویش میباشد ، در نتیجه خدا از آن قبیل کلّ میباشد که دارای اجزاء ظلمانی و نورانی است ، ولی بایستی توجه داشت که این جزء و کلّ که ما میگوئیم ، مانند سایر اجزاء وکل های معمولی نیست که اشکال فوق لازم آید - زیرا مقام شامخ الهی از هرگونه ترکّب مبرّا است و مانند بوی گل نیست که یکی از اجزاء کل بوده باشد ، بلکه مانند لطف و زیبائی سبزه است که جزء لطف گل میباشد و همچنین مانند ترانهٔ بلبل است که جزوجنبهٔ خوانندگی بلبل است .

این مطلب اگر چه اشکال ترکّب را بر میدارد ، ولی بالأخره این مشکل بجای خود میماند که چگونه از منبع خیر ظلمات نفس و طمع و سایر زشتیها صادر میشود لذا جلال الدین میگوید : اگر در این باره بخواهم بطور تفصیل مشغول بیان اشکال و جواب شوم نمیتوانم بحقایقی بپردازم که تشنگان را سیراب کنم ، ولی برای پاسخ به سؤال فوق گروهی این نظریّه را انتخاب کرده‌اند که بدی ها و زشتیها امورو جودی نیستند که خدا آنها را آفریده باشد ، بلکه شرور و پلیدیهائی که در طبیعت دیده میشوند امور عدمی هستند ،آنچه که خدا آفریده است وجود است و نور .

گروه دیگری میگویند : اگر چه شرور وپلیدی هارا خدا آفریده است ، ولی این شرور در مقابل خیرات بسیار اندك و ناچیز میباشند (شرّ قلیل و خیر کثیر) و این عقیدهٔ خیام است .

~~~~~~~~~~
~~~~~~~~~~

احتمی کن احتمی ز اندیشه ها
زانکه شیرانند در این بیشه ها

اگر توانائی فرو رفتن درمسائل‌عالی الهیات‌را نداری از ورود باین مسائل خود داری کن و باحکام فطرت سلیم قناعت کن

مسلم است که حدود افکار انسانها مختلف است ، می‌بینیم بعضی از افراد دارای هوش و استعداد و نبوغ عالی میباشند وباضافهٔ این نیروهای با ارزش‌به تکاپو وکوشش در اندیشه نیز می‌پردازند ودر نتیجه بعالی‌ترین مقامات معرفت میرسند . در صورتی که گروه زیادی که با اطمینان میتوان گفت : اکثریت مطلق را تشکیل میدهند ، بهره‌ای از این نیروها نداشته ، یا اگر هم دارای بعضی از نیرو های مزبور هستند ، تکاپو و کوشش ندارند ، اینان‌نبایستی باین گونه مسائل وارد شوند ـزیرا بدون‌تردید ضرری که در این راه خواهند دید از سود آن بیشتر خواهد بود .

این اصل‌را در دوران ما بخوبی‌میتوان‌مشاهده کرد که‌افراد زیادی روی‌اغراض نفسانی از قبیل شهرت پرستی یا غرضهای دیگر مسائل دشوار و عالی را برای عموم مطرح‌می‌کنندو می‌گویند :همه بایداین‌مسائل رابفهمند ،شیرینی عبارات این اشخاص هم‌مردم را فریب داده‌بدون آمادگی در این مسائل‌غوطه‌ور می سازد و در نتیجه‌چیزی غیر از اضطراب فکری و پریشانی روانی بدست آنها نمیرسد و یك عمر در تردید و بیچارگی بسر میبرند .

تفکر دربارهٔ مشکلات الهیات مانند بهم زدن خاك هائی است که با ریزه های طلا و آتش در هم آمیخته است برای کسی که محاسبهٔ بدست آوردن طلا امکان پذیر نیست این بهم زدن ممکن است غیر از شعله‌ور ساختن آتش سوزان نتیجه ای نداشته باشد .

از یکی رو ضد و یك رو متحد
ازیکی‌رو هزل و ازیك‌روی‌جد

با توجه باختلاف نسبت‌ها تناقضات درخلقت بر طرف خواهد شد

در این ابیات جلال الدین یك مطلب عالی‌را متذکر میشود که‌در شناسائی‌های ما بسیار مفید است .

او میگوید : با مشاهدات ظاهری درست است که اشیاء با یکدیگر گوناگون و متضاد دیده میشوند ، مانند عقل و نفس اماره و سعادتمندان و اشقیاء و زشتها و زیباها و غیر ذلك ، ولی از نظر پشت پردهٔ هستی خواهید دید که همهٔ این مختلف ها اتحاد کامل دارند .

این وحدت کامل چنانکه در مباحث گذشته گفتیم: همان وحدت است که‌بدون درك آن هیچ فردی نمیتواند آهنگ‌جهان‌هستی را خواه در روی پرده و خواه‌درپشت پرده بشنود ، این وحدتی است که بطور مستقیم متعلق مشیّت خداوندیست و در آن وحدت کمیّت‌ها و کیفیتهائی که در جهان طبیعت دیده میشود و همچنین امتدادهای زمانی و مکانی وسایر مقولات راهیابی ندارند .

زشتی و زیبائی و کوچکی و بزرگی وسایر اختلافات همه و همه از گسترده‌شدن اشیاء در پهنهٔ هستی ناشی میشوند .

اگر بخواهیم برای این اصل یك مثال روشنی را در نظر بگیریم ، میتوانیم به «من» انسانی توجه‌کنیم : « من » انسانی‌هزاران‌صوروافعال‌متضاد وگوناگون را ازخود صادر می‌کند ، آیااین صور وافعال متضاد بوحدت کار نفس خللی وارد میآورد ؟ البته پاسخ منفی است ـ زیرا آنچه که « من » انجام‌میدهد ، مانند خود « من » پاك وصاف وکاملاً مانند نور است ، این‌عرصهٔ کالبد مادی ماست‌که نمیتواند بدون حدود زشتی و زیبائی وسایر مقولات حقیقتی را در خود نمودار بسازد .

پس میتوان گفت : پدیده‌هائی که از « **من** » صادر میگردد با خود « **من** » هم سنخ میباشد و در آن مقام تضاد واختلافی قابل تصور نیست بلکه این تضادها و اختلافات از موقعی شروع میشود که حقایق صادره از « **من** » در پهنهٔ طبیعت گسترده یا با نمودهای طبیعت در هم میآمیزد . ناگفته نماند که این واحد بااصطلاحات مختلفی تعبیر میشود، مانند روح کلّ ، عقل کلّ ... و غیر ذلك ، اما سبب بروز زشتی و زیبائی ها چیست؟ در مباحث گذشته در تفسیر بیت :

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد   موسئی با موسئی در جنگ شد

توضیح داده‌ایم .

خودجهان آن یك کس است و باقیان
جمله اتباع و طفیلند ای فلان

اینست خلیفة الله در روی زمین

افراد بیشماری درمقابل این مسئله حیران و سرگردان گشته‌اند که چگونه خداوند میلیاردها میلیارد افراد انسانی را میآفریند ، با این حال در هر دورانی شاید بجز گروه انگشت شماری از میان این همه‌نفوس بیشمار بهدف اصلی زندگانی نمیرسند و نمیتوانند بعنوان انسانی که هدف خداوند ازخلقت آدمیان است معرفی شوند؟!

بلی این مسئله از نظر سطحی بسیار جالب بنظر میآید واین سئوال شاید برای اغلب افراد مطرح میشود . گروهی با توجه بناچیزی معلومات انسانی میگویند :

خداوندا ! ما دربارهٔ‌هدف تو از خلقت انسانها چیزی نمی‌دانیم . گروه دیگری هستند که این جهالت خود را بصورت اشکال و اعتراض در آورده میگویند :

یکی ازدوصورت ممکن است تحقق داشته باشد : یاخدائی وجود ندارد . یااگر خدائی وجود دارد روی این انسانهاکه این همه‌شعر و تمجید دربارهٔ آنها میگوئیم کوچکترین محاسبه ای نداشته است و آن اصالت وشرافت را که بانسان قائل هستیم انکارمی کنند .

جلال الدین در این ابیات بمطلبی اشاره می کندکه تقریباً میتواند پاسخی شایسته

برای این سؤال بوده باشد . ما این پاسخ را با توضیح ذیل بیان می‌کنیم :

اگر درست دقت کنیم آیهٔ شریفه‌ای که میگوید :

« ... انه من قتل نفساً بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعاً و من احیاها فکانما احیا الناس جمیعاً » ۱

(هر کس یك فرد را بدون عنوان قصاص . یا بدون عنوان افساد کننده درروی زمین بکشد ، گوئی تمام انسان‌ها را کشته است و اگر کسی را احیا کند گوئی تمام انسان‌ها را احیاءکرده است) .

ما می‌دانیم که خداوند در این کتاب آسمانی نمیخواهدبرای مردم شعر بگوید یا العیاذ بالله گزافه گوئی نماید ، ما یقین داریم که گفته های خدا همگی عین واقع میباشد .

در این آیه یك فرد رامساوی تمام انسانها میداند که از نخستین انسان تاآخرین فردی‌راکه در روی این کرهٔ خاکی قدم خواهد بر داشت شامل میگردد .

آیا تساوی یك فرد و همه انسانها از نظر کمّی است ؟ نه ـ زیرا بدیهی است که کمیت موجودیت یك فرد در مقابل همهٔ انسانها آنچنان ناچیز است که یك قطره آب در مقابل اقیانوس بیکران .

آیا از نظر کیفیت یك فردمساوی تمام انسان‌هااست ؟

اگر مقصود از کیفیت معنای معمولی‌آن بوده‌باشد . البته نه ـ زیرا کیفیت یك فرد مانند کمیت او محدود و ناشی از عوامل محدود است ، پس این تساوی میان فرد و همهٔ انسان‌ها ناشی از چیست ؟

این تساوی با نظر باینکه همهٔانسانها مانند نهالهای یك باغبان‌اند خیلی‌روشن است .

---

۱ ـ المائده آیهٔ ۳۶

امّا این یك معنای تقریباً معمولی است ـ زیرا همه میدانیم همهٔ افراد انسانی نهالهای یك باغ و تحت نظارت یك باغبان رشد و نمّو پیدا می‌کنند .

آنچه که احساس میشود اینست که خداوند میخواهد بما تعلیم بدهد که در نزد من مسئلهٔ کمیت وکیفیّت و اکثریت واقلیت و بزرگ و کوچك از دیدگاه طبیعی ابداً مطرح نیست .

اصلاً درپیشگاه خداوندی عدد وشمارش مفهومی ندارد ، چنانکه‌کمی وزیادتی و امتداد زمان و بعد مکانی مفهومی ندارد .

بنابراین‌خداوند میخواهد درروی زمین **خلیفةالله** مستقر بسازد . این‌خلیفةالله به یك نفر هم تطبیق میشود به میلیاردها نفر هم قابل صدق میباشد .

بهمین جهت است که در قرآن اکثریت را که تابع هوی‌و هوس حیواني هستند بدون اهمیت معرفی کرده ، محکوم میکنند ومیگوید :

اکثر آنها تعقل نمی‌کنند .

اگر تو تابع اکثریت باشی تو را گمراه خواهند کرد .

می‌بینیم هیچ گونه اهمیتی‌یا تأسفی باینکه‌اکثریت انسانها بیراهه میروندااظهار نمیفرماید ـ زیرا چنانکه گفتیم : مقصود او بر قرار شدن خلیفة الله در روی زمین میباشد و با عدد انسانها کاری ندارد .

البته معلوم است که در هر دورانی پیامبر یا وصّی پیامبر یا یکی از اولیاء الله حّداقل وجود داشته است‌که هدف خداوندی را ازآفرینش انسانها محقق بسازد .این نکته هم ناگفته نماند که تکامل و رشدشخصیت الهی‌همهٔانسانها مورد خواست‌خداوند است ، ولی‌آنچه که هدف اورا از خلقت انسان‌هاعملی میسازد **خلیفةالله** است که به کمیّت‌مربوط نیست .



چون شکوفه ریخت میوه سر کند
چون‌که تن بشکست جان سر بر کند

تکامل روحی انسانها بطور تدریجی است

چنانکه برای بوجود آمدن ترکیبات گوناگون بایستی یك عده از ترکیبات پیشین تحلیل شوند و از بین بروند تا ترکیبات جدید بروز کنند ، همچنان انسان درراه تکامل پیوسته در تحلیل و ترکیب سرمیبرد تاآنگاه که روح از قلمروتحلیل و ترکیب خارج شود .

می‌بینیم انسان در حال کودکی برای خود یك وضع روانی را ساخته است که عوامل و انگیزه‌های مناسب باو را بخوبی نشان میدهد .

هنگامی که دوران کودکی سپری میشود عوامل قوی‌تر و مؤثرتر در زندگانی یك انسان برای او مطرح گشته سازمان دیگری ازمفاهیم‌را در روان او بنا می‌کند ، مانند آموختن علم یا صنعت یا غیر ذلك .

آنگاه‌برای او مسائل‌دیگری مورد ارزیابی‌قرار می‌گیردمثلاً آیاهدف‌زندگانی او تنها بر آوردن‌احتیاجات زندگانی مادی است ، یا این زندگانی میتواند از حدود خود بینی و خود پرستی‌تجاوزنموده و به تکامل روحی عالی‌تری برسد ؟ در مقابل‌این سؤالات که پس از رشد «من» نمودار میشوند گروه فراوانی را می‌بینیم که ضرورت این تکامل را دریافته و در صدد رهسپار شدن باین مقصد برمیآیند . یعنی « من » ایده‌آل میجویند .

اینان هر حالت پیشین را که در مقابل حالت بعدی ناچیز است منفی ساخته و حالت بعدی را که تکامل یافته‌تر است بجای آن در روح خود ایجاد می‌کنند .

این تکامل که عبارتست ازتجزیه و ترکیبهای پی در پی ، ادامه دارد تا آنگاه

که موضوع تجزیه و تحلیل بکلی از بین برود . این حالت موقعی شروع میشود که انسان بتواند آن اعتلای روحی را برای خود کسب کند که این جهان با عظمت نتواند در مقابل روح او سدّ راهی بوده باشد .

تفسیر ابیات

خلیفه اعرابی را دید و از احوالش پرسید ، سپس سبوی او را گرفته آب شورش را پذیرفت ، پس از آن کوزه را خالی کرده از طلا پرش کرد و بآن عرب آن قدر بخشید که او را از فقر و بینوائی نجات داد .

به یکی از مأمورین دستورداد که این سبوی طلا را بعرب بده و هنگام برگشتن او را از راه دجله بسوی مقصدش روانه بساز ، راه دجله برای او نزدیکتراست ومخصوصاً چون بکشتی خواهد نشست برای او سبب آسایش بیشتری خواهد بود و آن زحمتها و خستگی‌ها را که در راه خشکی دیده بود فراموش خواهد کرد .

هنگامی که عرب را بکشتی در نهر دجله سوار کردند او بحال سجده افتاد و خود را شرمگین احساس میکرد . با خود می‌گفت : چه لطفهای گرانبها که آن خلیفه در حق من کرد و شگفت تر از همه اینکه با داشتن چنین نهر زلال چگونه آن سبوی پر از آب شور را از من پذیرفت ؟ !

آری ای فرزند من ! تمام این جهان مانند همان سبوی عرب است که از لطف خداوندی با همین ناچیزی اش مالا مال است ، آنگاه این جهان باین عظمت قطره‌ای از دجلهٔ رحمت و عظمت اواست ، آن دجله که از سرشار بودن زیر پوست نمی‌گنجد .

او مانند یك گنج پنهانی بود که از شدت تراکم و پری هستی را شکافت وهمین جهان خاکی را درخشنده‌تر از کرات نورانی آسمانها ساخت .

«این مسئله (کنزمخفی) را درمورد خود مشروحاً بررسی کرده‌ایم» اگر این جهان هستی که مانند قطرهٔ ناچیزی درمقابل دجلهٔ خدااست ، خود دجلهٔ خداوندی رامی‌دید از احساس حقارت خود را نابود میساخت . آن انسانها که خود مانند قطره‌ای هستند،

هنگامیکه آن دریای بی پایان ماورای طبیعت را دیدند به حالت ناخود آگاهی قدم گذاشتند و در هنگام ناخود آگاهی بود که سنگ را بر سبو زدند - زیرا انسان در آن حال است که میتواند نیروی واقعی خود را دریابد ، آن نیروئی که میتواند این جهان باین عظمت را خرد کرده و آنرا نیست و نابود بسازد .

سپس جلال الدین سبو را بمعنای موجودیت طبیعی انسان منظور نموده میگوید :

ای کسی که از غیر انسانیت که دارای باین سبوی ناچیز (موجودیت طبیعی) سنگ زده آنرا ازهم متلاشی ساختی ، بدان که این سبوئی است که با شکستن درست میشود . باین معنی که « من » تو در راه تکامل میخواهد هرموجودت طبیعی را که برای خود ساخته‌ای مانند یك ساختمان ویرانه تخریب‌کرده مرتبهٔ بعدی را از تکامل بشکل یك ساختمان عالی‌تر در درون تو بسازد .

این خمی که تو از هم متلاشی ساخته ای ، مانند خم‌های طبیعی نیست که اگر بشکنند آب از آن ریخته شود-زیرا آبی‌که دراین خم قرار دارد روح تست ، نه‌تنها با شکستن موجودیت طبیعی ، روح نیست و نابود نمیشود ، بلکه خم عالی تری بجای آن برای تو میسازد .

باز گمان مکن که شکستن خمهای دیگر باعث میشودکه اجزاء آن خردشده و در زمین بریزد و نابود گردد ، بلکه هر یك از اجزاء این خم در دستگاه مجموع هستی رقص کنان بسیر خود ادامه خواهند داد .

امّا چه‌کنم این عقل جزئی که خودرا پای بند حواس طبیعی نموده و نمیخواهد از آن بالا برود ، میگوید : چنین چیزی محال است .

ولی خواه این عقل ناچیز اعتراف بکند یا انکار نماید ، باید بدانی درهرحال که موجودیت طبیعی شکسته شود « چنانکه سبو موقع شکستن متلاشی و از روی پرده جهان هستی ناپیدا میشود » همچنین آن آبی که سبو داشته است ، یعنی روح تو نیز بعالم ملکوت صعودکرده بجایگاه خویش‌که پردهٔ جهان هستی‌است سفر میکند . آری

تو با همین وسوسه‌های عقل جزئی در ظواهر گرفتار خواهی شد .

بیا در معنی را بزن که بروی تو باز خواهند کرد .

بیا بال و پر اندیشه را از خارستان حواس محدود باز کرده ، اورا در فضای بیکران ماورای طبیعت بپرواز درآور ، آنگاه خواهی دید که تو همین یك انسان محدود نیستی ، بلکه تو شاهباز عرش نشین میباشی .

تو که دائماً گل میخوری و اندوخته های تو خطاها و نتایج روشهای هوی و هوس تو خود پرستی است ، چگونه میتوانی بال و پر اندیشه را رها کنی ؟ این قدر در خور و خواب و شهوت خودرا زنجیر مکن ، تا مانندگل سنگین در این کرهٔخاکی میخکوب نشوی .

دریغا ، یك عمرخاك خوردیم ، تا در نتیجه خود نیز مانند خاك در همین زمین بخاك مبدل شدیم .

صائب تبریزی میگوید :

هرکس آمد در غم آباد جهان چون گرد باد

روزگاری خاك خورد آخر بهم پیچید و رفت

میدانی پای بندی بخور وخواب و خشم و شهوت باتو چه میکند ؟ من صریح باتوبگویم : تو هنگامی که‌گرسنه میشوی مانند سگ حمله و هجوم می‌کنی ، قدرت خود داری‌را از دست میدهی .

اگر چه در حالت‌گرسنگی ممکن است تاحدودی آگاهی پیداکنی ، ولی‌آگاهی تو بی‌نتیجه خواهد بود ، نیروی‌تو تنها در راه پیداکردن وسایل خور و خواب‌حیوانی تو مستهلك خواهد شد .

اگر سیر شوی آنگاه است که هیچ گونه آگاهی هم نخواهی داشت و مانند یك مردار بیحرکت در دریائی از بیخبری غوطه ور خواهی‌گشت .

پس تو که در یکی از دو حالت مرداری و هجوم درندگی عمری را سپری می‌کنی چگونه میتوانی خود را هم‌ردیف راد مردان الهی محسوب کنی ؟

بیا این سگ نفس امّاره را درست بشناس و بیش از حد ضرورت او را کامیاب مساز ـ زیرا وقتی که سگ سیر شد درّنده‌تر میشود ، دیگر او برای شکار تکاپو نخواهد کرد .

آن عرب را بینوائی و فقر بدرگاه خلیفه کشید و در نتیجه بآن مقام والای بی نیازی رسید .

من در ابیات گذشته داستان احسان همین خلیفه را گفتم : من داستان میگفتم و مفاهیمی را در این راه بکار بردم که برای اشخاص معمولی جز تابلوئی برای یك حکایت چیزی نبود ، ولی هیچ میدانید که من چیز دیگری میگفتم ؟ آیا بوی دهان مرا در بیان‌آن داستان استشمام میکردید که مقصود من چه بوده است ؟ آری هرچند که عاشق بخواهدخود را پنهان بسازد ، بالأخره بوی عشق ازدهان او منتشر شده راز اوراآشکار خواهد ساخت .

اگر در بارهٔ فقه صحبت کند بوی زهد و تقوی از آن بلند خواهد گشت .

اگر کلماتش کفر آمیز جلوه کند بوی ایمان از آن ساطع خواهد شد .

اگر مرد عاشق سخنانی بگوید که بظاهر کج نماید ،مرد هشیار بوی‌راستی را از همان سخنان دریافت میکند .

میدانید این گونه کجی ها از چه مقوله هستند ؟ این گونه کجی ها هستند که راستی ها را مینمایانند .

اگر در ظاهر کف های ناپایدازدریا بنظرکج میآید ، نباید فراموش کرد که زیر بنای این کج ها که آب دریا است کاملاً صاف وراست است و با نظر بزیربنای‌آن کجی‌های ظاهری ، بایستی همان‌کف‌های‌کج نمارا هم‌راست وحقیقت بدانی ، چنانکه اگر از دهن معشوق دشنامی بشنوی برای تو بسیار گوارا میباشد ـ زیرا آن معشوق حتّی باآن قیافهٔ دشنامگوئی زیبا جلوه میکند و همچنین اگر تو گردهٔ نانی از شکر بپزی ،آن پخته شده در ظاهر مانند نان است ، ولی اگر آنرا بچشی خواهی دید که طعم شکر را میدهد .

باز یك مثال دیگر برای شما بگویم : اگر یك مردموحد و مؤمنی مجسمهٔ بتی از طلا را پیدا کند ، آن بت زرین را هرگز سجده نخواهد کرد ، همچنین بآن هم قناعت نکرده بلکه شکل آنرا بهم خواهد زد ، تا شخص بت پرستی اورا برای سجده مورد بهره برداری قرار ندهد .

آن بت زرین را درآتش انداخته شکل ناروای آنرا در هم میریزد ، ولی اصل آن که فلز گرانبهای طلا است سبب حفاظت آن خواهد شد .

آیا شنیده ایدکه برای کشتن حیوان ناچیزی مانند کیك گلیمی را بسوزانند ؟ اگر تو هم در نمودهای خالص این جهان هستی فرو روی و تمام داوریهای خود را در همین صور انجام بدهی ، بدون تردید بت‌پرست خواهی شد .

تو اگر سالك راه خدائی ، تو اگربزیارت خانهٔ خدا میروی باسیاه و سفید چه کار داری ؟ ببین آنانکه با تو همراهند واقعاً آهنگ **سلوك الی الله** را دارند یا نه ؟ اگر ندارند خواه همرنگ تو باشند یا مخالف رنگ تو ، آنان همراه و هم مقصد تو نیستند و اگر واقعاً با تو هماهنگ میباشند خواه رنگ آنها با تو موافق باشد یا نه آنان همراه تواند .

این حکایت اعرابی‌را بطور گسیخته و از هم پاشیده برای شما نقل کردم ، این گسیختگی را یك پدیدهٔ معمولی گمان نکنید ـ زیرا اندیشه های عاشقان نیز بی‌سر و پا جلوه می کند ، ولی با نظر بواقعیت عشق و نقطهٔ واحدی که عاشق را بدان جلب نموده است ، خواهید دیدکه پاشیدگی‌در اندیشه‌های او مانند پاشیدگی در اندیشه‌های مردم معمولی نیست

چون خود عشق نه سر دارد و نه پا ، نه آغاز میشناسد ونه‌انجام . ولی همین پدیده که یکی از نمونه های ابدیت است هنگامیکه در صحنهٔ شناسائیهای معمولی با مفاهیم معمولی پیاده میشود گسیخته و نا هماهنگ نمودار میگردد وانگهی من قصدی به داستان سرائی نداشتم بلکه می خواستم حال خودمان را تشریح کنم . اگر این داستانها در گذشته اتفاق افتاده است ، گذشته و اکنون برای مرد الهی چه

تفاوتی دارد ؟ که او در مافوق گذشته و آینده زندگی میکند - زیرا مرد الهی تمام مشاعر خود را در حال لذت بخش عرفانی غوطهور ساخته است .

اگر درست دقت‌کنید خواهید دیدکه واحد هائی راکه درداستان اعرابی‌آوردم همگی قابل انطباق بواحدهای موجودیت ما میباشد .

پس عرب و سبو و پادشاه همه این مقوله ها در خود مااست .

اگر کسی نمیتواند هضم کند بگذار به سیه چال حیوانیت سقوط کند . داستان‌بطریق ذیل برحال‌ما تطبیق میشود :

عقل همان عرب است که با زن خود بمجادله پرداخته بود ، نفس ما همان زن است که خواسته های خود را برمرد تحمیل‌می‌کرد . نفس وطمع وحرص‌امور ظلمانی هستند ، اما تنها این عقل است که نورانی است .

باز در این مورد گروهی بمقام انکار برآمده خواهند گفت : مگر عقل و نفس همه بعنوان اجزاء یك کل نیستند ؟

مگر همهٔ این امور متضاد از یك واحد صادر نشده اند ؟ پس این اختلاف و تضاد چیست ؟

باید بگویم که : این جزء وکل‌که در این مقام مطرح است مانند سایر اجزاء و کل ها نیست - زیرا مقام شامخ الهی از ترکیب مبرااست ، نسبت این موجودات مختلف به خدا نسبت بوی‌گل بخودگل نیست ، بلکه مانند لطف و زیبائی سبزه است که جزء لطف گل میباشد و همچنین مانند ترانهٔ بلبل است که جزء جنبهٔ خوانندگی بلبل است .

باز دوباره ممکن است در این مورد اشکالات و پاسخ های زیادی مطرح بوده باشد ، ولی میگذارم و میگذرم - زیرا تشنگانی در انتظار من ایستاده اند که آبی از حقایق بآنها برسانم .

اگر تو می‌بینی که این اشکالات درون ترا ناراحت کرده است ، کمی تحمل و شکیبائی داشته باش - زیرا « صبر کلید فرج وگشایش است » اما یك اصل بتو بگویم

متوجه باش که اندیشه های خود را بدون مهار در بارهٔ فهم حقایق عالیهٔ جهان هستی رها مکن ـ زیرا مطالب خوب و بد و زشت و زیبا دردرون ما بهم آمیخته وتشخیص آن برای اندیشه های معمولی بسیار دشوار است .

پرهیز و خود داری در اندیشه‌های مشکل عالیترین دوای انسانهای بیمار است کسی که به بیماری گر مبتلا است ، هر چه که روی زخم ها را بخراشد بیماریش طولانی تر خواهد گشت .

نکته دیگر این‌که خود دارای منطقی در قلمرو اندیشه‌ها میتواند کشف‌کنندهٔ نیروی روحی‌انسانی‌بوده باشد ـ زیرا کسانی‌که‌دارای روح‌نیرومندنیستند ، درسر کشی های هرگونه خیالات وتوهمات ، شخصیت‌خودرا از دست میدهند . توشایستگی‌شنیدن این مطالب را داشته باش ، من‌گوش شنوای ترا با طلای حقایق مزین ساخته وخواهم آراست . من که گفتم گوش ترا با طلا می‌آرایم ، مطابق اندیشه های معمولی بود و الاّ اگرتوواقعیات را درست دردرون خویش جای بدهی‌خودمعدن طلا خواهی گشت .

اولاً این اصل را بپذیر که تمام افراد مردم با یکدیگر کاملاً اختلاف دارند حتی نمیتوان دو نفررا پیدا کرد که از همه جهات جسمانی وروحانی شبیه یکدیگر بوده باشند ، چنانکه حروف از **الف** گرفته تا **یاء** ازحیث شکل با یکدیگر مختلف هستند .

این حروف‌که مختلف دیده میشوندباعث‌شورش ذهن انسانی وتردید دروحدت و کثرت است ، اما اگر همان حروف مختلف را از روی دیگر نظاره کنی ، خواهی دید آنها همگی یکی هستند .

پس‌حروف ازیك روضد و از روی‌دیگر کاملاً متحد میباشند . وحدت حروف در اینست که با همدیگر ترکیب یافته از یك معنی که قابل قسمت و تجزیه‌نمیباشد حکایت می کنند .

در روز رستا خیز که روز **عرض اکبر** (نمودار شدن همه حقایق) است افراد انسانی دراشکال گوناگون محشور میشوند ، آن فرد که در این زندگانی راه الهی را

پیموده بود خواستار نمودار شدن حقایق است - زیرا حقیقت زیبائی از چنین انسان درآنروز آشکار خواهدگشت ، ولی هرکس‌که دارای درون سیاه است همان روز برای اوهنگامهٔرسوائی‌خواهد بود . دقت کنید که روزرستاخیز ازنظر ماهیت یك‌روز است ولی اختلافات از خود افراد انسانی است کهدر این زندگانی طبیعی برای خود کسب کرده‌اند .

آن‌کسی‌کهروئی مانندآفتاب ندارد وزشت‌وتاریك است ، بدون‌تردید روشنائی را درجهان نمیخواهد - زیرا روشنائی باعث رسوایی او میباشد . آن خارکه مانند گل‌برگ‌های زیبا ندارد درفصل‌بهاران اسرارزشت او آشکار میشود - زیراخاد چیزی قابل نشان دادن ندارد ، بلکه‌زشت و موذی میباشد . بالعکس‌آن شخص‌که مانند گل وسوسن است فصل‌بهاران چشمان اورادرخشنده ترمی‌کند .

آری‌خاربی معنی‌همواره طالب‌خزان است - زیرا در خزان گل و خارنمودی ندارند که زشت وزیبا ازیکدیگر تفکیك شود و باعث رسوائی خارگردد .

کیست که بتواند در خزان خاررا ازگل تشخیص بدهد ؟ این تنها باغبان است که میتواند در موقع خزان آنها را بشناسد واز یکدیگر تفکیك کند . شما خواهید گفت : آیا تمام‌افراد انسانی درتشخیص خوب وبد بخطا میروند وتنها اشخاص‌معدودی هستند که حقایق رادر می‌یابند ؟ میگویم : بلی ، امّا فراموش مکنیدکه دریافت‌کامل وحقیقی یك نفر بهتر از دریافت ناقص تمام دنیااست ، بلکه بعنوان یك اصل الهی بشما بگویم : جهان غیراز همان یك نفر نیست که جهان رادریافته است .

« این مطلب را دربر رسی مطالب تاحدودی شرح کرده‌ایم مراجعه شود » .

چنانکه در آسمان می‌بینید که ستارگان بجهت ناچیزی جزء ماه میباشند .[1]

---

۱ - میتوانیم در معنای این بیت مضمونی را منظور کنیم که مخالف دانش امروزی نباشد-زیرا این بیت ماه را مانند یك کل معرفی می‌کند ، درصورتیکه ماه یکی ازستار - گان بسیار ناچیز فضائی است که امروزها پای‌بشر بآن‌رسیده است ، بایستی بگوئیم :مقصود روشنائی ماه است برای دیدگان ما که در شبها از ستارگان دیگر قوی‌تر مینماید .

آن یك کس (**خلیفة الله‌درزمین**) همهٔ جهان است و بقیهٔ موجودات طفیل وجود او هستند .

اواست جهان کامل در حال وحدت و اواست بتنهائی نسخهٔ تمام هستی .

همهٔ این موجودات زیبا و با عظمت در جهان مانند آن نقش و نگارند که به آمدن بهار مژده میدهند .

این موجودات محدود و غوطه‌ور در مادیات مادامی که بموجودیت خود ادامه میدهند ، چگونه آن انسانی اعلی درمیان اینهمه‌تیرگی‌هامیتواند نمودار گردد ؟ !

بایستی شکوفه دوران خود را سپری کندتا میوه‌ها برسند ،هنگامی‌که‌شکوفه‌ها ریخته شوندمیوه سر می‌کشد و نمودار میگردد ، آری‌چون کالبد مادی شکست آنوقت چهرهٔ جان نمودار میگردد .

ارتباط این مضامین با ابیات پیشین را میتوان بدین ترتیب مطرح کرد که در حقیقت یك انسان اعلی‌میتواند بمنزلهٔمیوهٔرسیدهٔتمام دستگاه طبیعت بوده باشد -زیرا انسان‌است‌که میتواند بآن‌عظمت برسدکه‌برتمام جهان‌برتری داشته باشد . بهمین‌جهت است که میتواند بتنهائی هدف خلقت تمام جهان هستی بوده باشد .



در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

گرچه جسمت نازکست و بس نزار / بر نمی آید جهانرا بی تو کار
گرچه جسم نازکت را زور نیست / لیك بی خورشید ما رانور نیست
گرچه مصباح و زجاجه گشته‌ای / لیك سر خیل دل و سر رشته ای
چون سر رشته بدست و کام تست / درّهای عقد دل ز انعام تست
بر نویس احوال پیر راه دان / پیر را بگزین و عین راه دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماه / خلق مانند شبند و پیر ماه
کرده‌ام بخت جوان را نام پیر / کاو زحق پیر است نز ایّام پیر
او چنان پیر است کش آغاز نیست / با چنان درّ یتیم انباز نیست
خود قوی تر میبود خمر کهن / خاصه آن خمری که باشد من لدن
خود قوی تر میشود خمر قدیم / این کهن تر بهتر ایشیخ علیم
پیر را بگزین که بی پیر این سفر / هست بس پر آفت و خوف وخطر
آن رهی که بار ها تو رفته‌ای / بی قلاوز اندر آن آشفته ای
پس رهی را که نرفستی تو هیچ / هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ
هر که او بی مرشدی در راه شد / او ز غولان گمره و در چاه شد
گر نباشد سایهٔ پیر ای فضول / بس ترا سرگشته دارد بانك غول
غولت از راه افکند اندر گزند / از تو داهی تر در این ره بس بُدند
از نُبی بشنو ضلال رهروان / که چسان کرد آن بلیس بدروان
صد هزاران ساله راه از جاده دور / بردشان و کردشان ز ادبار عور
استخوانهاشان ببین و مویشان / عبرتی گیر و مران خر سویشان
گردن خر گیر و سوی راه کش / سوی رهبانان و رهدانان خوش
هین مهل خر راو دست از وی مدار / زانکه عشق اوست سوی سبزه زار
گر یکی دم تو بغفلت وا هلیش / او رود فرسنگها سوی حشیش

دشمن راهست خر مست علف ای بسا خر بنده گز وی شد تلف

گر ندانی ره‌هر آنچه‌خر بخواست عکس‌آنراکن‌که‌هست‌آن‌راه‌راست

شاور وهن پس آنگه **خالفوا** **ان من لم یعصهن تالف**

با هوا و آرزو کم باش دوست چون **یضلك‌عن‌سبیل‌الله**اوست

این هوا را نشکند اندر جهان هیچ چیزی همچو سایهٔ همرهان

آیه

«... فاحکم بین الناس بالحق و لاتتبع‌الهوی فیضلك عن سبیل الله... »[۱]

(میان مردم به حق حکم کن و از هوا پیروی مکن که در نتیجه از راه خدا ترا گمراه میسازد .)

روایت

روایتی‌به پیغمبرصلی‌الله علیه‌وآله منسوب‌است‌که‌فرموده«شاوروهن فخالفوهن » .

این حکم دربارهٔ زنان‌نقل شده است و معنای آن اینست که (با آنها مشورت کنید سپس مخالفت نمائید) .

این روایت را بایستی‌تفسیر کرد ،اگر سند آن صحیح ومعتبر باشد بدون‌تأویل قابل قبول نیست ـ زیرامی‌بینیم‌که مطابق منابع معتبر اسلامی زن در زندگانی شریك مرد است . همچنین آیات قرآنی هنگامی که دربارهٔ ملاك شخصیّت انسانها صحبت می‌کندگاهی صراحتاً زن ومرد را مساوی معرفی‌می‌کند ، مانند آن آیه که میفرماید:

« یا ایها الناس اناخلقناکم من ذکر وانثی و جعلناکم‌شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقاکم » ۲

۱ـص‌آیهٔ۲۶،دراین‌مضمون‌آیات زیادی وجوددارد ودرسوره‌های مختلف این‌مضمون وارد شده است ،مانند النازعات: ۴۰ القصص: ۵۰ المائده :۷۷ الانعام :۵۶البقره : ۱۲۰ و۱۴۵ الرعد :۳۷ المؤمنون: ۷۱ الانعام : ۱۱۹ .

۲ ـ الحجرات : ۱۳

(ای مردم ما شما را از یك مرد و زن آفریده و شما را بصورت دسته‌ها وقبائل قرارداديم تايكديگررا بشناسيد وهماهنگ شويد ، عزيزترين شما پيش خدا باتقواترين شما ميباشد) .

بعضی دیگر از آیات بدون تصریح عموم اصناف مرد و زن را در بارهٔ ملاك شخصیّت متحد معرفی کرده است . باضافهٔ اینکه اگر مشاوره با زنان صحیح نبود ، زن ومردچگونه‌میتوانستند يك زندگانی مشترك داشته‌باشند ؟- زيرا شركت‌درزندگانی در نتیجهٔ تفاهم میباشد .

اگر تفاهمی میان این دو صنف بر قرار نباشد چگونه‌میتوانند زندگانی هماهنگ داشته باشند ؟ وانگهی تواریخ‌معتبر اسلامی همکاری زنان را با مردان در تمام شئون زندگانی خانوادگی با صراحت نقل می‌کند و از نظر فقهی‌شهادت زن‌کاملاً معتبراست اگر چه در شهادت زن همیشه تعدد شرط است .

البته میدانیم‌که مسئلهٔ شهادت غیرازمشورت‌است ، مسئلهٔ‌شهادت‌که از نظرفقهی نتایج اجتماعی جدی را در بر داردبسیار با اهمیت‌تر از مشورت میباشد و حاکم‌مجبور است روی شهادت زن‌ترتیب اثر بدهد باآن سقوط مقامی که امثال روایات فوقدربارهٔ زن بیان می‌کند سازگار نخواهد بود .

آنچه که میتوان گفت اینست که : این روایت بر فرض صحت سند اغلب زنان آن دوران را میگوید که تازه از جاهلیت رهائی یافته بودند و تمام پدیده‌های روانی آنها رنگ عاطفه‌ای پست داشته است .

البته چنانکه در مباحث گذشته گفته‌ایم با نظر به سیستم خانوادگی و اصالت آن ، بایستی‌بحسب ساختمان عضوی وروانی مردوزن کارهادرزندگانی تقسیم شود والاّ خانواده‌ها منقرض خواهند گشت . چنانکه در دوران ما کشورهای غربی مبتلا شده و برای ما شرقی‌ها هم تحفه میفرستند ! !



تفسیر ابیات

ای حسام الدین اگر چه از نظر کالبد مادی جسم تو بس نازك و ناتوان است، با اینحال کار جهان بدون تو هماهنگ نیست « زیرا حسام الدین از اولیاء الله است و چنانکه جلال الدین مکرر گفته است وجود اولیاء الله در آهنگ جهان هستی تأثیر و دخالت دارد» ، « آری جسم تو ناچیز بنظر میرسد » خورشید جهان افروز هم از دور بسیار کوچك مینماید ، امّا برای جهان پرتوی غیر از خورشید وجود ندارد .

ابو الحسن تهامی دربارهٔ بزرگ کوچك نما چنین میگوید :

ان یحتقر صغر فرب مفخم   یبدو ضئیل الشخص للنظار
ان الکواکب فی علو محلها   لتری صغاراً وهی غیر صغار

(بساکوچك نماها ناچیز شمرده میشوند ، ولی موجودات با عظمتی هستند که بتماشا کنندگان ناچیز مینمایند . ستارگان در آن محل بالا که قرار دارند چیزهای کوچکی دیده میشوند ولی آن ستارگان کوچك نیستند) .

با اینکه تو مانند یك چراغ کوچك و مانند شیشه موجود ظریف هستی ولی تو کاروانسالار وسر رشتهٔ قلب مائی .

آری چون سر رشتهٔ دلها بدست تو و خواست تست ، لذا برای گردن بنددلهای ما بدون درّهای گرانبهای تو انعام دیگری نیست .

ای حسام الدین اکنون بیا ، دربارهٔ پیر راه خدائی مطالبی بنویس ، آن پیری که اگر پیدایش کنی خود راه را پیدا کرده‌ای . پیر راه مانند تابستان و مردم مانند پائیزاند . مردم مانند شب ظلمانی و پیر ماه پرتو افکن میباشد .

شراب پدیده ایست که هر چه کهنه‌ترشود در ایجاد مستی قوی‌تراست ، مخصوصاً آن شراب که مربوط بخود ماورای طبیعت است . بایستی در این راه که پر خطراست پیری را انتخاب کرد زیرا :

قطع این مرحله بی‌همرهی خضر مکن   ظلمات است بترس از خطر گمراهی

افراد انسانی هر راهی را که بدون راهبر در پیش بگیرند درآن‌راه پریشانی‌ها

و آشفتگی‌ها خواهند دید. مخصوصاً آن راه را که هرگز نرفته ای در آن راه گام مگذار مگر رهبری را پیشتاز خود بدانی .

تو گمان مبر که راه‌ها از مخاطرات خالی است و اگر دنبال رهبری راه نیفتی تنها پیشامدی که خواهی دید به مقصد نخواهی رسید ـ نه ، بلکه راهزنانی سر راه را بر تو خواهند گرفت و به ضد غرض تو اخلالگری خواهند کرد .

چنانکه در قرآن‌مجیدمی‌بینی که خداوند میفرماید: ازآنجهت‌که افرادانسانی عقل و وجدان و پیامبران را تبعیت نکردند ، نه تنها بمقصد نرسیدند ، بلکه شیطان راه آنها را گرفته و گمراهشان کرد و آنها را بشقاوت ابدی دچار ساخت .

لحظاتی بعقب برگرد و به بین‌که اغواها و گمراهی‌های شیطانی انسان‌ها را بچه روزگاری انداخته است ، خرابکاری کارهای شیطان را در تاریخ نظاره کن و عبرت بگیر .این مرکب که تو سوار شده‌ای آن نفس حیوانی‌است که اگر آنرا مهار نکنی او ترا بآنجا که دلخواه خویش است خواهد برد . پس گردن این مرکب چموش را بگیر و خود را برهبران و راه شناسان برسان .

آیا میدانی که اگر خر را بحال خود بگذارند بکدامین سمت حرکت می‌کند؟ واضح است که او بسوی علف زارخواهدرفت ، او کاری بتو ندارد‌که مقصد توکجااست بلکه او مقصد خود را میخواهد .

با یك چشم بهم‌زدن اگرغفلت کنی خواهی‌دیدترا ازمقصدکنارکرده ، فرسنگها بسوی سبزه زار که معشوق او است‌کج شده است . **قیس‌عامری** (مجنون) میگوید :

هوی‌ناقتی‌خلفی‌وقدامی الهوی و انی و ایاها لمختلفان

(هوای شتر من در پشت سر من است ـ زیرا بچه ای زائیده است و میخواهد بسوی‌خانه بر گردد ، اما هوای من پیش روی من است که کوی لیلی است وهدف من وشتر من در دو سمت متضاد است) .

اگر در مواردی تردید کردی که این راه را که میروی آیا راه درست است یا راه خطا ؟ دقت کن اگر دیدی که نفس امّاره بآن راه تمایل دارد بدون از دست دادن

فرصت راه را بر گردان و راه دیگری‌را پیش بگیر - زیرا پیغمبر هم فرموده است‌که « با آنان مشاوره کنید تا مخالفت شان کنید » .

هوی و هوس را برای دوستی انتخاب‌مکن-زیرا‌ترا ازراه راست گمراه خواهد کرد .

این‌هوی‌خیلی مستحکم است ، فوق العاده ریشه داراست ،چیزی او رانمیتواند بشکند مگر سایهٔ رهبران الهی .

« چه نکته‌زیبائی‌که جلال‌الدین دراینجا متذکر شده است میگوید : بااینکه سایهٔ رهبر نمیتواند جزء موجودات باشد - « زیرا سایه بودی ندارد ، بلکه تنها یك نمودی است که از تابش نور براجسام حاصل میشود » . با این‌حال عظمت سایهٔ رهبر بآن اندازه است که میتواند سپاه هوي و هوس بآن نیرومندی را با شکست روبرو بسازد . »



وصیت کردن رسول خدا(ص) مر علی (ع) را که چون هر کس بنوع طاعتی تقرب بحق جوید. تو تقرب جوی بصحبت عاقل و بندهٔ خاص تا از ایشان همه پیش قدم باشی قال النبی: اذا تقرب الناس الی خالقهم بانواع البر فتقرب الی ربك بالعقل و السر تسبقهم بالدرجات العلی و الزلفی عندالناس فی الدنیا و عند الله فی الاخرة

گفت پیغمبر علی را کای علی — شیر حقّی پهلوانی پر دلی
لیك بر شیری مکن هم اعتمید — اندر آ در سایهٔ نخل امید
هر کسی گر طاعتی پیش آورند — بهر قرب حضرت بی چون و چند
تو تقرّب جو بعقل و سرّ خویش — نی چو ایشان بر کمال و برّ خویش
اندرآ در سایهٔ آن عاقلی — کش نتاند برد از ره ناقلی
پس تقرب جو بدو سوی اله — سر مپیچ از طاعت او هیچ گاه
ز آنکه او هر خار راگلشن کند — دیدهٔ هر کور را روشن کند
ظلّ او اندر زمین چون کوه قاف — روح او سیمرغ بس عالی طواف
دستگیر و بندهٔ خالص اله — طالبان را میبرد تا پیشگاه
گر بگویم تا قیامت نعت او — هیچ آنرا غایت و مقطع مجو
آفتاب روح نی آن فلك — که ز نورش زنده‌اند انس و ملك
در بشر روپوش گشتست آفتاب — فهم کن **و الله اعلم بالصواب**
یا علی از جملهٔ طاعات راه — بر گزین تو سایهٔ خاص اله
هر کسی در طاعتی بگریختند — خویشتن را مخلصی انگیختند
تو برو در سایهٔ عاقل گریز — تا رهی زان دشمن پنهان ستیز
از همه طاعات اینت لایق است — سبق یابی برهر آنکاوسابق است
چون گرفتی پیر هین تسلیم شو — همچو موسی زیر حکم خضر رو

صبر کن بر کار خضر ای بی‌نفاق — تا نگوید خضر رو **هذافراق**

گر چه کشتی بشکند تو دم مزن — گرچه طفلی را کشد تو مو مکن

دست‌اوراحق‌چودست‌خویش‌خواند — پس **یدالله فوق ایدیهم** براند

دست حق میراندش زنده‌اش کند — زنده چبود جان پاینده‌اش کند

یار باید راه را تنها مرو — از سر خود اندر این صحرا مرو

هر که تنها نادراً این ره برید — هم بعون همت پیران رسید

دست پیر از غایبان کوتاه نیست — دست او جز قبضهٔ الله نیست

غایبان را چون‌چنین خلعت دهند — حاضران از غایبان لا شك بهند

غایبان را چون نواله میدهند — پیش مهمان تا چه نعمتها نهند

کو کسی که پیش شه بندد کمر — تاکسی که هست از بیرون در ؟

فرق بسیار است و ناید در حساب — آن‌زاهل‌کشف واین‌زاهل‌حجاب

جهد میکن تا رهی یابی درون — ورنه مانی حلقه واراز در برون

چون گزیدی پیر نازك دل مباش — سست وریزیده چوآب‌وگل‌مباش

ور بهر زخمی تو پر کینه شوی — پس کجا بی صیقل آیینه شوی ؟

آیه

« ... یدالله فوق ایدیهم ... » ۱

(دست خدا (قدرت خدا) بالاتر ازدست (قدرت) آنهاست) .

« ... هذا فراق بینی و بینك ... » ۲

(اینجا از همدیگر جدا میشویم .) هنگامی این مطلب را خضر اظهار داشت که حضرت موسی باو اعتراض‌کرد که چرادیوار این آبادی را درست کردی با اینکه اهالی این آبادی از ما پذیرائی نکردند ؟!

۱ـ الفتح آیهٔ ۱۱

۲ ـ الکهف آیهٔ ۷۷ و ۷۸

روایت

«یاعلی ! اذارایت الناس یتقربون الی خالقهم بانواع البر تقرب انت الیه بانواع العقل تسبقهم .»

«یاعلی وقتی که می بینی مردم باانواع نیکوکاریها بآفرینندهٔ خود تقرب میجویند توبا تعقل‌های گوناگون باوتقرب بجوی که برهمهٔ آنان سبقت خواهی گرفت .)

این روایت بشکلی که ما نقل کردیم درکتاب «معراج نامهٔ» **ابن سینا** ثبت شده است .

علی بن فضل الله جیلانی باکمی تفاوت آنرا ازابن سینا نقل کرده است .

گویا همهٔ این نقلها بالآخره بیك‌سند قوی میرسد که باعث نقل فراوان شده است ، مضمون همین عبارت را محقق بزرگ **میر داماد** نیز نقل کرده است .

ما این روایت را مطابق نقل ابن سینا در کتاب « معراج نامه » ثبت می‌کنیم ابن سینا در این کتاب دربارهٔ ترجیح معقول بر محسوس چنین میگوید :

« وبرای این بود که شریفترین انسان و عزیزترین انبیاء و خاتم رسولان صلی‌الله‌علیه‌وآله چنین گفت : بامرکز حکمت و فلك حقیقت و خزانهٔ عقل امیرالمؤمنین علیه‌السلام که :

یاعلی! اذارایت الناس یتقربون الی خالقهم بانواع البر تقرب انت الیه بانواع العقل تسبقهم .

گفت : ای علی چون مردمان در تکثر عبادت رنج برند ، تو در ادراك معقول رنج برتا بر همه سبقت گیری .

و این چنین خطاب را جز چنو بزرگی راست نیامدی ،که او در میان خلق چنان بود که معقول در میان محسوس . لاجرم چون با دیدهٔ بصیرت عقل مدرك اسرار گشت همهٔ حقایق رادریافت ودیدن حکم داد وبرای این بود که گفت :

« **لو کشف الغطاء ماازددت یقیناً** » هیچ دولت آدمی را زیادت از ادراك معقول نیست . بهشتی که بحقیقت آراسته باشد باانواع نعیم وزنجبیل وسلسبیل ادراك معقول است و دوزخ باعقاب و اغلال متابعت اشغال جسمانی است که مردم دربند هوا افتند و

در جحیم خیال بمانند)[1]

تبصره ـ نکته مهمی که درعنوان ابیات مورد بحث قابل دقت است ، اینست که هم بنا به‌متن حدیثی که جلال الدین نقل می‌کند وهم مطابق آنچه‌که ما نقل کردیم اینست‌که پیامبراکرم به‌علی‌فرموده است‌که : « فتقرب‌انت الیه بالعقل یا بانواع‌العقل» تو باتعقل‌باو نزدیکی‌جوی» درصورتیکه جلال‌الدین‌در ترجمهٔ‌این‌جمله درعنوان ابیات عقل را بمعنای عاقل وبندهٔ خاص خدا گرفته است واین مطلب از نظر معنا باآنچه که نقل شده است مغایرت دارد .

لیک بر شیری مکن هم اعتمید
اندرآ در سایهٔ نخل امید

انسان هراندازه هم قوی باشد بایستی امیدوار بودن بخدارا از دست ندهد

قدرت‌ها ومزایائی که‌در این جهان‌هستی‌نصیب انسان‌میشوددرمعرض فناونابودی واختلال است ـ زیرا همان عواملی که‌این قدرت و مزایارا باو داده است بدیگری‌نیز خواهدداد و عوامل مزاحم طبیعت باهیچ‌کس قوم و خویشاوندی ندارد . باضافهٔ‌اینکه همهٔ قهرمانی های بشر دارای ریشه هایی است که آن ریشه‌ها از عوامل طبیعی ناشی شده و بنوبت در مقابل تیشه های بنیان‌کن اصول و قوانین طبیعت نابود خواهندگشت. بالاخره روزی فرامیرسدکه این‌قهرمان جهانگیر نمیتواند حتّی یك مگس‌رااز خود دورکند . امّا اگر انسان از نظر عوامل طبیعی ناتوان باشدو نتواند حتّی مزیّتی از واحدهای‌جالب‌طبیعت‌را برای‌خود بیندوزد ، اگر شخصّیت او رو بسوی خدااست ، او قوی ترین اشخاص خواهد بود .

۱ـ معراج نامهٔ ابن‌سینا نسخهٔ فخررازی که درآرامگاه ابن‌سینا موجوداست ص۲۱ و ۲۲ ، توفیق التطبیق ـ علی بن فضل الله گیلانی ص۵۶چاپ مصر .

نمی گویم : درمیدان تنازع‌دربقا میتواند حاکمیت پیدا کند ، ولی میگویم‌که این شخص چنان‌اعتلای روحی بخود می‌گیرد که میتواند هرگونه پیروزی و شکسترا بایك محاسبهٔ الهی پیروزی **مطلق** بداند .

اگر این **منطق صحیح** نباشد ما نمیتوانیم پیروزی هائی را که خواه در مسائل اجتماعی وخواه در مسائل دینی نصیب رادمردان الهی تاریخ‌گشته است تفسیر کنیم - زیرا اغلب‌تکاپوهای این افراددر ظاهر و بانظر به پیروزیها وشکست‌های طبیعی همواره با شکست روبرو شده‌اند ، چنانکه در داستان **علی** علیه‌السلام با دشمنانش و در پیروزی شگفت انگیز **حسین بن علی** علیه‌السلام درداستان خونین نینوا مشاهده می‌کنیم . گلولهٔ کوچکی **مهاتما گاندی** را از پای در میآورد ، امّا مهاتما گاندی هندرا بیدار کرده بود .او بایك بدن‌لاغرونحیف بایك رأس‌بزغاله‌بریش‌اقویای‌همهٔ دول‌بزرگ می‌خندید.

ابوذر غفاری با تمام ناتوانی از نظر طبیعی با امپراطور آن زمان (عثمان) گلاویز گشته وبا اینکه در **ربذه** جان خود را از دست داد پیروز مندانه از این پیکار بیرون آمد .

آفتاب روح نی آن فلك
که زنورش زنده‌اند انس و ملك
در بشر روپوش گشتست آفتاب
فهم کن و الله اعلم بالصواب

خورشیدی را که در جان انسانی پرتو افکنی می‌کند با آفتاب فضایی اشتباه نکنید

یك چراغ موشی در گوشه‌ای از زیر زمین روشن است . یك چراغ معمولی‌هم به پیرامون خود روشنائی میافکند . نور افکن‌های قوی پرتوزیاد تری دارند .

آفتاب‌جهان‌افروز از همهٔ این روشنائی‌های طبیعی روشن‌تر ودارای اثر بیشتری

است . همهٔ این روشنایی‌ها از چراغ ضعیف گرفته تا خورشید جهانتاب که همه وهمه بوسیله فوتونها اجسام رادرمقابل دیدگان‌ما روشن میسازند ، درزندگانی مابزرگترین نقش را بعهده دارند ، اما یك روشنایی دیگروجوداردکه با این‌روشنائیهای‌طبیعی قابل مقایسه نیست . برای اثبات وجود این روشنایی راههای فراوانی وجود دارد ، ما میتوانیم بامطالب ساده‌ای دربارهٔ این نورانیت ووجود آن بررسی کنیم :

حدس والهامات روانی وشهود در کارهای زندگی مابطور فراوان دیده میشود . می‌بینیم که بعضی‌ازاشخاص دارای قدرت‌حدس‌فوق العاده‌ای هستند ، بااینکه مقدمات و عوامل موجوده در مقابل انسان آنچنان روشنایی ندارند که بتوانند نتیجه‌را کاملاً و بطور صریح برای انسان نشان بدهند ، بااینحال بانیروی حدس نتیجه را مانند این‌که می‌بینند پیشگویی می‌کنند .

این حدس راگاهی درزبان معمولی بااین جمله میگویند : « فلان شخص بسیار آدم‌روشنی‌است» این‌یك‌روشنائی فیزیکی نیست ، بلکه این همان تیزبینی چشم درونی انسان است که در موردی که برای دیگران تاریك است برای او روشن است . این روشنائی ممکن است تاحدّ بینهایت دریك انسان وجود داشته باشد ، ولی عوامل محیط خانوادگی واجتماعی یاسیاسی وغیر ذلك نگذارد این روشنائی به فعلیت رسیده ثمر خودرا آشکار کند .

راه دیگری برای اثبات این روشنائی وجود دارد که آنرا از نظر روانشناسی حس‌ششم یا هر « اصطلاح دیگری که شایسته باشد » می‌گویند . وجود این حسّ‌را با این مطالبی‌که تاکنون در علوم مربوطه بانسان بدست آمده است نمیتوان منکرشد.

این حس روشنایی‌ها دارد که قابل مقایسه باروشنائی‌های ناشی از منطق و علم معمولی نیست ، چنانکه قابل تطبیق بروشنائی طبیعی نمیباشد .

راه سوّم برای اثبات این روشنائی پیوستن روح انسانی بعالم‌بالااست ، تقوا و ورع واقعی یك نوع تیز بینی برای انسان نصیب می‌کند که درانسانهای معمولی دیده

نمیشود وآیات قرانی درچند مورد همین حقیقت را متذکر شده میگوید :

« واتقوالله ویعلمکم الله »

(وشما بخدا تقوا بورزید ، خدا بشما یاد خواهد داد) .

این مسئله دریك درجه پائین تردر ریاضت کشان کاملاً دیده میشود که آنان چگونه از گذشته و آیندهٔ انسانها اطلاع میدهند وصحیح از آب در میآید .

خلاصه از نظر علمی و مشهودات خارجی راههای مختلفی برای این روشنائی وجود دارد ، ولی آن نورانیت را که جلال الدین دراین ابیات مطرح ساخته است ، همان راه سوم است که انسان بسبب تقرب بخدا بآن نایل میگردد .

امّا اینکه میگوید : روشنائی آفتات طبیعی ممکن است برای انسان باعث تاریکی شود . مطلب بسیار صحیح است ـ زیرا کسی که دیدگاه خودرا بهمین جهان طبیعت منحصر می کند وبشناخت این جهان قناعت میورزد ، بقول بعضی ازفلاسفهٔ غرب برای اویك روشنائی ایجاد میشودکه جنبهٔ مزاحمت هم دارد ، چون اورا در چارچوبهٔ یك دستگاه بسته گرفتار واسیرمیسازد که برای او هیچگونه قابل تفسیر نخواهد بود .

ور بهر زخمی تو پر کینه شوی
پس کجابی صیقل آیینه شوی ؟

بدون تحمل ناراحتی هابراحتی حقیقی نتوان رسید

اگر راهبر بتو بگوید : فلان مشقت وناراحتی هارا تحمل کن ، تو نبایستی زبان باعتراض بگشائی .

اگر در راه تبعیت از رهبرخارها در پای تو بخلد ، گمان مکن آن خارها تنها برای ناراحت کردن تست ، بلکه برای اینکه گلشنی در روح تو سرسبز شود بایستی خارهائی راکه درراه بپای تو فرومیرود از جان ودل بپذیری . بطورکلّی باتن پروری ونازك دلی نمیتوان راه باین باریکی وطولانی را پیمود .

جلال الدین درجای دیگر در این باره می گوید :

عشق کار نازکان نرم نیست　　　عشق کار پهلوان است ای پسر

مبارزه با مادّیات وتنظیم آن بشکلی که مانع **سلوك الی الله** نباشد اصل اوّلی مرد را هرو میباشد . درگذشته بار ها گفتیم که خداوند انسان را برای تقلا و کوشش آفریده است .

آیا این تقلا و کوشش میتواند خود هدف نهائی موجودیت انسان بوده باشد ؟ البته نه ـ زیرا چه سودی ازکوشش وفعالیت بیهوده برای انسان نصیب میگردد؟ مگر خدا نمیتوانست انسانها را طوری بیافریند که آنان بدون زحمت و سعی مشغول زندگی در این خاکدان بوده باشند ، مسلماً میتوانست .

ولی هدف اقصای خلقت اینست که انسان با کوشش در قلمرو طبیعت جوهر گرانبهای وجود خود را استخراج کند . اوبا این کوشش وتکاپو آیینهٔ خدا نمای روح خود راصیقلی میسازد . اوبا این کوشش « **خود طبیعی** » را تا مقام روحانیت برترین بالا میبرد ؟

تفسیر ابیات

پیغمبر ما به علی علیه السلام فرمود : ای علی تو قهرمان انسان‌ها هستی ، تو شیرحق تعالی میباشی وفوق‌العاده دلاوری ودلیری .

امّا باین همه مزایا قناعت مکن وبآنهااعتمادنداشته باش ، بلکه برو زیر سایهٔ امید یزدانی .

برای تقرب بدرگاه خداوندی وسیله دیگری که عالی تر است وجود دارد ، این وسیله تقرب ببارگاه ربوبی است باضافهٔ تعقل وآگاهی براز درونی خود ، که خدا درتوبودیعت نهاده است . تو بمردم‌معمولی‌منگرکه تنها راه تقرب را درعبادات‌معمولی و نیکوکاری‌های ظاهری منحصرکرده‌اند . توباتبعیت ازعقل وعاقلان میتوانی‌سنگلاخ جهان هستی‌را به پیمائی .

اگر به عقل و عاقل بگروی ، هیچ‌گونه نقل های بی‌اساس نمیتواند ترا از راه

برکنار کند . این عقل را وسیلهٔ تقرب ببارگاه الهی انتخاب کن . این وسیله ایست‌که تمام خارها را به گلشن سر سبز مبدّل می‌کند . این وسیله است که نا بینایان را بینائی می‌بخشد .

سایهٔ عقل و عاقل در روی زمین مانند سایهٔ کوه قاف است که بهمهٔ‌آفاق‌گسترده شده است . روح عقل و عاقل است که مانند آن پرندهٔ افسانه ای « که سیمرغش می‌نامند » دارای پرواز بسیار عالی است . این وسیله ایست که دست انسانها راگرفته جویندگان راه حقیقت و حق را تا پیشگاه ربوبی میبرد . من نمیتوانیم دربارهٔ نعت‌آن آخرین جملهرا بگویم ـ زیرا برای نعت های این‌وسیلهٔ عظمی‌پایانی‌وجودندارد .

این است آفتاب ، ولی نه آفتاب طبیعی که در فضا درخشان است و انسان و فرشته بوسیلهٔ آن زنده هستند ، بلکه اگر درست دقت کنید خواهید دید این آفتاب بااینکه وسیلهٔ زندگانی نباتات وحیوانات و انسانها است ، اگر درست ارزیابی نشود روشنائی او مبدل بتاریکی‌مزاحم خواهد شد .

تو درمیان این‌همه عبادتهاکه بخدا انجام میدهی پیروی رهبران‌الهی راانتخاب کن . هر کسی دراین دینا برای خود اطاعت وعبادتی انتخاب کرده است توهمواره با عقل وعاقل همراه باش ـ زیرا این همراهی دیودرونی تراکه خونی ترین دشمن تست ازپاخواهددر آورد . با این اطاعت است‌که بر همهٔ انسانها سبقت خواهی گرفت .

تو اگر موسی علیه‌السلام هم باشی ، باز بدان که خداوند بجهت مشیت نهانی خود راز هایی را برای اشخاصی تعلیم می کند که مانند **خضر** برای موسی علیه السّلام رهبری می‌کند .

در راه وصول بحقایق با رهبران ستیزه مکن ـ زیرا ممکن است راهبر همان خطاب را بتومتوجه بسازد که خضر بموسی علیه‌السلام متوجه ساخته ،گفت : « دیگر اینجا از یکدیگر جدا میشویم » .

تو برای شروع در راه اعتراضی برهبر مکن ، اگر او کشتی را مانند خضر

سوراخ کرد ، تو عیب جوئی مکن . اگرطفلی را کشت مو شکافی منما ، میدانی‌چرا کار های او مطابق واقع است ؟ ـ زیرا دست اودست خدااست و دست خدا بالاترازهمه دستهای انسانهاست .

این دست خدااست‌که می‌میراند و زنده می‌کند ، نه تنها زنده می‌کند بلکه‌بآن زندگانی ایجاد شده ابدیتی می‌بخشد که دیگر فنا را بر او راهیابی نیست .

نباید گمان ببری که دستگیری رهبران حق مانند دستگیری در مسائل‌معمولی زندگانی طبیعی است که بایستی دستگیری کننده حاضر باشد ، بلکه این دستگیری میتواند شامل حال غایبان نیز بوده باشد .

از این مطلب هم که جلال الدین مطرح کرده است میتوان استبعادی را که بعضی از اشخاص در بارهٔ اثر وجودی **بقیةالله(عج)** ابراز میدارند بر طرف ساخت . اینان می‌گویند : امام غایب چه اثری میتواند داشته باشد ؟ و متوجه نیستند که در جهان مافوق طبیعت محسوس وسیله و اثر مفاهیم دیگری پیدا می‌کند .

این یك‌پدیدهٔ طبیعی نیست‌که بایستی عاملی‌بطور طبیعی باموجودی بطور مستقیم و محسوس تماس بگیرد تا اثر خود را در آن ظاهر بسازد .

شما در زندگانی خودتان هزاران بار دیده‌اید که انسان تحت تأثیر روحی یك نفر قرار می‌گیرد ، بدون اینکه آن طرف حرفی بزند یا اشاره‌ای کند ، باضافهٔ اینکه در همین جهان هستی نیرو های پنهانی داریم ، مانند جاذبیت که تمام جهان طبیعت را فرا گرفته است و در آن تأثیر می‌بخشد ، ولی تأثیر آن مانند سایرعوامل محسوس در معمولات خود نیست .

روشن تر از همهٔ این ها که گفتیم مسئلهٔ تأثیر روح در کالبد انسانی است . کیست‌دراین‌پدیده‌کوچکترین‌تردید به‌خود راه بدهدکه روح در تمام موجودیت‌انسان تأثیر می‌کند ، ولی خود بهیچ وجه مانند یك عامل طبیعی در میدان فعالیت نمو دار نمی شود :

ای رهروان حق و حقیقت تا میتوانید با تحمل مجاهدات تماس مستقیم بارهبر

داشته باشید ـ زیرا تفاوت بسیار است میان کسی که از پشت پرده با راهبر در تماس استو کسی‌که حضوراً با او روبرواست . مجاهدت کن تا آن حد که بتوانی باندرون و حضور خود راهبر راه پیدا کنی و الّا یك عمردرروی پردهٔ طبیعت سرگردان‌خواهی ماند و اگر اثر غیابی از رهبربگیری سایه ای را خواهی دید نه‌خود حقیقت را .

آنگاه که توانستی در این راه برای خود رهبر انتخاب کنی ، دیگر آن نازك دلی ها را که باعث میشد از همه چیز رنجش پیدا کنی دور بینداز ، ناراحتی ها را تحمل‌کن تا آیینهٔ روح تو صیقلی‌شود :



کبودی زدن مرد قزوینی بر شانه گاه و پشیمان شدن او بسبب زخم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان   در طریق و عادت قزوینیان

بر تن و دست و کتفها بی درنگ   میزدند از صورت شیر و پلنگ

بر چنان صورت پیاپی بی گزند   از سر سوزن کبودیها زنند

سوی دلاکی بشد قزوینئی   که کبودم زن بکن شیرینئی

گفت چه صورت زنم ای پهلوان ؟   گفت بر زن صورت شیر ژیان

طالعم شیر است نقش شیر زن   جهد کن رنگ کبودی سیر زن

گفت بر چه موضعت صورت زنم ؟   گفت بر شانه گهم زن آن رقم

تا شود پشتم قوی در رزم و بزم   با چنین شیر ژیان در عزم جزم

چونکه اوسوزن فروبردن گرفت   درد در آن شانگه‌مسکن گرفت

پهلوان در ناله آمد کای سنی   مر مرا کشتی‌چه صورت میزنی؟

گفت آخر شیر فرمودی مرا   گفت از چه عضو کردی ابتدا ؟

گفت از دمگاه آغازیده‌ام   گفت دم بگذار ای دو دیده‌ام

ز آن دم و دمگاه شیرم دم گرفت   دمگه او دمگهم محکم گرفت

شیر بی دم باش گوای شیر ساز   که دلم سستی گرفت از زخم گاز

جانب دیگر گرفت آن‌شخص‌زخم   بی محابا بی مواساتی و رحم

بانگ‌زداوکاین‌چه‌اندامست‌ازاو؟   گفت اوگوش‌است این ای‌نیکخو

گفت تا گوشش نباشد ای همام   گوش را بگذار و کوته کن کلام

جانب دیگر خلش آغاز کرد   باز قزوینی فغان را ساز کرد

کاین‌سیم‌جانب چه‌اندامست نیز ؟   گفت این‌است اشکم شیرای‌عزیز

گفت گو اشکم نباشد شیر را   خود چه اشکم باید این‌ادبیر را

درد افزون گشت کم زن زخمها   اشکم چه شیر را بهر خدا

خیره شد دلاک و بس حیران بماند — تا بدیر انگشت بر دندان بماند
بر زمین زد سوزن آندم اوستاد — گفت در عالم کسی را این فتاد ؟!
شیر بی دُمْ و سر و اشکم که دید؟ — این چنین شیری خداکی آفرید؟!
چون نداری طاقت سوزن زدن — از چنین شیر ژیان پس دم مزن
ای برادر صبر کن بر درد نیش — تا رهی از نیش نفس گبر خویش
کاین گروهی که رهیدند از وجود — چرخ ومهرو ماهشان آرد سجود
هر که مرد اندر تن او نفس گبر — مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
چون دلش آموخت شمع افروختن — آفتاب او را نیارد سوختن
گفت حق در آفتاب منتجم — ذکر **تزاور کذا عن کهفهم**
خفتگانی کز خدا بد کارشان — میل کردی آفتاب از غارشان
خار جمله لطف چون گل میشود — پیش جزوی کاو بر کل میشود
چیست تعظیم خدا افراشتن ؟ — خویشتن راخوار و خاکی داشتن
چیست توحید خدا آموختن ؟ — خویشتن را پیش واحد سوختن
گر همی خواهی که بفروزی چو روز — هستی همچون شب خود را بسوز
هستیت در هست آن هستی نواز — همچو مس در کیمیا اندر گداز
در من و ما سخت کردستی دو دست — هست این جمله خرابی از دو هست

آیه

« و تری الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم ذات الیمین و اذا غربت تقرضهم ذات الشمال و هم فی فجوة منه ذلك من آیات الله من یهد الله فهو المهتد و من یضلل فلن تجدله ولیاً مرشداً » ۱

(اگر تو آن کهف را میدیدی هنگامی که آفتاب طلوع میکرد بطرف راست مایل میشد و هنگامی که غروب میکرد کهف را در طرف چپ میگذاشت ، بطوری

۱ - کهف آیهٔ ۱۷

که آفتاب از مقابل نمی‌تابید تا بداخل کهف روشنائی بیندازد . آنان در یك فضای وسیعی « یا گشایشی » درکهف داشتند .

این از آیات خداوندی است هر کس را که خدا هدایت کند او هدایت یافته است وکسی راکه‌او گمراه‌نماید برای‌اوحمایت‌کننده وارشادکننده‌ای پیدانخواهدشد.)

چیست توحید خدا آموختن
خویشتن را پیش‌واحد سوختن

توحید واقعی علم است و گذشتن از خود در مقابل خدا

این یك تعریف اجمالی و کافی برای توحید است که جلال الدین بیان می‌کند و میتوان‌گفت : این تعریف را منابع معتبراسلامی با بیانات گوناگونی بیان‌کرده‌اند .

توضیح این تعریف با تحلیل آن به دو واحد اساسی عبارتند از :

آموختن دانش .

گرایش واقعی بسوی خداوند .

گرایش بدون‌علم مثمرهیچ ثمری نیست ـ زیرا این گونه‌گرایش‌ها همان‌تقلید بیجا و بیهوده است که طعم عبادت را ندارد .

چنانکه علم بدون گرایش هم اگر مضر نباشد فایده‌ای در زندگانی همه جانبهٔ انسانی نخواهد داشت .

این دو واحد تا بایکدیگر هماهنگ نباشند بشر گامی بسوی تکامل برنداشته است .

تفسیر ابیات

حکایت بسیار آموزنده ایست‌که جلال الدین‌بیان کرده و نتایج بسیار بااهمیتی را در بر دارد :

آن مرد قزوینی برای خالکوبی پیش یك استاد خالکوب رفت ، او میخواست

نقش شیری بر شانهٔ خویش حك کند ، این کار با فرو بردن سوزن و رنگین ساختن جاهای سوزن صورت میگرفت .

آن مرد قزوینی پیشنهاد خود را در بارهٔ کوبیدن شیر بشانهٔ خویش بآن استاد خالکوب بیان کرد او هم گفت : مانعی وجود ندارد . آن مرد نقش شیر را بر شانهٔ خود نقش میکرد تادرجنگ ها برای خود اسباب تلقین روانی داشته باشد و با دیدن نقش شیر درشانهٔ خویش تشجیع وتحریك شود .

مرد خالکوب اولین سوزن را که در شانهٔ مرد قزوینی فرو برد ، جای سوزن درد گرفت ، مرد قزوینی گفت : چه میکنی و این کدامین عضو شیر است ؟ خالکوب پاسخ داد : این دم شیر است ، مرد قزوینی گفت : ما دم نمیخواهیم این شیر که تو در شانهٔ من نقش میکنی بی دم باشد .

خالکوب سوزن دیگر فرو برد ، مرد قزوینی باز احساس دردکرده گفت :این کدام عضو شیر است ؟ خالکوب گفت : این گوش شیر است ، مرد قزوینی گفت : این شیر که میخواهم در شانه خود نقش کنم گوش نداشته باشد ، برو جای دیگر را نقش کن .

هنگامی‌که برای سومین بار درد سوزن را احساس کرد باز گفت : این‌کدامین عضوشیراست ؟ خالکوب جواب داد که این شکم شیراست . گفت : هیچ ضرری‌ندارد که شیر ما شکم نداشته باشد . بیچاره خالکوب متحیر مانده سوزن را بزمین زد و از او پرسید : آیا در دنیا چنین اتفاقی افتاده است که شیری وجود داشته باشد ولی نه‌دم داشته باشد نه گوش و نه شکم و نه یال و نه اعضاء دیگر ؟!

ای مرد قزوینی :

شیر بی یال و دم واشکم که دید   این چنین شیری خدا کی‌آفرید؟

تو که طاقت درد سوزن را نداری چرا دم از شیر ژبان میزنی ؟

چنین است حال ما آدمیان که میخواهیم روح ما بحد اعلای تکامل برسد واز نیش های زهر آگین نفس رهائی پیدا کنیم ولی در این راه به نیش های ریاضت و

تزکیهٔ نفس تن در ندهیم .

میدانید آن گروه از اشخاص الهی که از موجودیت حیوانی رهائی یافتند چگونه چرخ با این عظمت با خورشید فروزانش بآنان سجده کرد ؟

آن اصحاب کهف را بیاد آورید که چگونه آفتاب برای پنهان داشتن آنهادر موقع طلوع و غروب وضع همیشگی خودرا تغییرمیداد ؟ آیا این تغییر دادن نمیتواند اثبات کند که انسانهائی‌که در این دنیانفس امّاره را بزیر پای نهند میتوانند پا روی تمام قوانین طبیعت بگذارند ؟

آن جزئی که میل بسوی کل خویش پیدا کرده است هر خاری برای او لطف گل پیدا می‌کند .

میدانید تعظیم خدا چگونه امکان پذیر میشود ؟ تعظیم خدا یك راه دارد وآن اینست که بایستی ازما ومنی روگردان شده بتمام معنی تسلیم مشیت وارادهٔ او گشت .

هیچ میدانیدمعنای واقعی‌توحید چیست ؟ توحید یك معنی دارد و آن عبارتست از آموختن دانش وسپس در مقابل آن واحد حقیقی فانی گشتن .

آیا میخواهی‌که مانند روز روشن فروزان شوی ؟ بیاآن موجودیت طبیعی‌خود راکه‌در اسارت‌شهوات وهوی‌وهوس‌است مانندشب‌تاریك‌ازمیان ببرتاروزت درخشندگی پیدا کند .

بیامس وجود را در کیمیای آن ذات پاك ربوبی به طلامبدل بساز . این مقام‌در انتظارتست ،ولی یك شرط دارد وآن اینست‌که هستی خودرا درمقابل آن هست مطلق که هستیهارا می‌نوازد ناچیز شمرده وببارگاه کبریای اوآن را عرضه کنی .



رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار

شیر و گرگ و روبهی بهر شکار / رفته بودند از طلب در کوهسار
کآن سه باهم اندر آن صحرای ژرف / صیدها گیرند بسیار و شگرف
تا به پشت همدگر از صیدها / سخت بربندند بار و قیدها
گرچه زایشان شیر نر راننگ بود / لیک کرد اکرام و همراهی نمود
این چنین شه راز لشکر زحمتست / لیک همره شد جماعت رحمتست
همچنین مه را ز اختر ننگهاست / او میان اختران بهر سخاست
امر شاورهم پیمبر را رسید / گرچه رایش رانبد رایی مزید
در ترازو جو قرین زر شده است / نی از آنکه جو چو زر گوهر شده است
روح قالب راکنون همره شده است / مدتی سگ حارس درگه شده است
چونکه رفتند آن جماعت سوی کوه / در رکاب شیر بافر و شکوه
گاو کوهی وبزو خرگوش زفت / یافتند و کار ایشان پیش رفت
هر که باشد درپی شیر حراب / کم نیاید روز و شب او را کباب
چون زکه در بیشه آوردندشان / کشته و مجروح و اندر خون کشان
گرگ و روبه را طمع بُد اندر آن / که رود قسمت بعدل خسروان
عکس طمع هردوشان بر شیر زد / شیر دانست آن طمع ها راسند
هر که باشد شیر اسرار و امیر / او بداند هر چه اندیشد ضمیر
هین نگه دار ای دل اندیشه خو / دل زاندیشهٔ بدی در پیش او
داند و خر راهمی راند خموش / بررخت خندد برای روی پوش
شیر چون دانست آن وسواسشان / وانگفت و داشت آن دم پاسشان
لیک با خود گفت بنمایم سزا / مرشما را ای خسیسان گدا
مر شما رابس نیامد رای من ؟ / ظنتان این است در اعطای من ؟!
ای وجود رایتان از رای من / از عطاهای جهان آرای من

نقش با نقاش چه اسکالد دگر — چون سکالش اوش بخشید و نظر
این چنین ظن خسیسانه بمن — مر شما را بود ننکان زمن
ظانین بالله ظن السوء را — گر نبرم سر بود عین خطا
و ارهانم چرخ را از ننکتان — تا بماند در جهان این داستان
شیر با این فکر میزد خنده فاش — بر تبسمهای شیر ایمن مباش
مال دنیا شد تبسمهای حق — کرده مارا مست وهم مغرور خلق
فقرو رنجوری بهستت ای سند — کآن تبسم دام خود را بر کند

آیه

«فبما رحمة من‌الله لنت لهم ولو کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفرلهم و شاور هم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین» ۱

(بارحمت خداوندی قلب تو به‌آنان نرم‌شد ، اگر تو تند خو وعبوس و سنگدل بودی از پیرامون تو پراکنده می‌گشتند ، از تقصیروکوتاهی آنان درگذر یآنان طلب بخشایش کن . باآنان درکارها مشورت نما . هنگامی که پس از مشورت تصمیم گرفتی بخداوند توکّل‌کن ، خداوند توکّل‌کنندگان رادوست دارد) .

« و یعذب المنافقین و المنافقات والمشرکین والمشرکات الظانین بالله ظن السوء وغضب الله علیهم ولعنهم واعد لهم جهنم وساءت مصیرا » ۲

(خداوند مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرك را عذاب خواهد کرد ، آنان کسانی هستند که در بارهٔ خداوندگمان بد دارند و خداوند بر آنان غضب کرده ولعنت‌نموده و برای‌آنان دوزخ‌راآماده ساخته است وسر نوشت‌بدی درانتظارآنهاست).

روایت

چند روایت بامضامین مشابه وارد شده است که اجتماع و هماهنگی بااجتماع را تأکید می‌کند : مانند«یدالله مع الجماعة» (دست‌خدابااجتماع

۱ـ آل عمران آیهٔ ۱۵۳
۲ـ الفتح آیهٔ ۶

است) و علیکم بالسواد الاعظم « برشما باد که در اجتماعات انبوه زندگی کنید . « اجتماع امتی رحمة »

البته روایتی را باین کلمات باسند معتبر ندیده‌ایم .

امّا چنانکه گفتیم بهمین مضمون و یا مشابه آن روایاتی وارد شده است .

امر شاورهم پیمبر را رسید
گرچه رایش رانبد رائی مزید

مشورت و تبادل افکار و تفاهم از مبانی ضروری اسلام‌است

در ادبیات فارسی جمله‌ای است بسیار ساده و در خور فهم همگانی که میگوید « همه چیز را همگان دانند » نباید تردید کنیم در اینکه نتیجهٔ اشتراك عقول و اندیشه‌های متعدّد و گوناگون در رسیدن بواقعیت‌ها برای هیچ انسان عاقل تاریك و مبهم نیست .

این یك اصل است که قلمفرسائی زیاد دربارهٔ آن مورد نیاز نیست .

اگر کسی کوچکترین تردیدی در این باره‌داشته‌باشد شایسته است که‌بدبختی جوامعی را در نظر بگیرد که سر نوشت خود را از این اصل بر کنار کرده‌اند .

آنچه که بایستی در این مورد متذکر شویم این نکته است که در دین اسلام موضوعات مورد مشورت چیست ؟ در این مسئله بایستی میان قوانین اولیه و ابدی و قوانین ثانویه و موضوعات‌تفکیك کنیم .

آنچه که بایستی مورد مشورت قرار بگیرد قوانین ثانویه که در اصطلاح‌فقهی به « عنوان ثانوی » تعبیر میشود و موضوعاتی است که در جریان زمان و بااختلاف شرایط دگرگون میگردد که درآینده بحث مشروحی در این باره خواهد شد .



در ترازو جو رفیق زر شده است
مدتی سگ‌حارس در گه شده‌است

برای هماهنگی جهان هستی وجود حقیر و عالی هر دو لازم است

در ایجاد ادامهٔ یك دستگاه منظم همهٔ واحدهائی که بایستی در آن دستگاه مشغول کار شوند بیکسان نیستند .

اگر این اصل را با دقت‌تمام در دستگاه هستی تطبیق کنیم اشکالات فراوانی را میتوانیم از میان برداریم .

از آن جمله اشکالی که گفته میشود : چرا خداوند یکی را با نیروی جسمانی‌یا عقلانی کلان آفریده ودیگری را ناتوان و ضعیف العقل بوجود آورده است ؟

اگر چه ما این مبحث را مشروحاً در دفتر دوم در مبحث « عدالت خداوندی » مورد بررسی قرار خواهیم‌داد ، ولی درشرح این ابیات‌هم تاحدودی‌مطرح میسازیم :

چنانکه‌در مباحث پیشین‌گفته‌ایم‌در روی‌پردهٔ‌جهان هستی‌مقولاتی حکمفرماست که با نظر بآن مقولات مفاهیم گوناگونی برای ما مطرح میشود ، مانند کوچکی و بزرگی و زشتی و زیبائی و نیکی و بدی و غیر ذلك .

این مقولات از نظر ماورای طبیعی باهمین وضعی که ما مطرح می‌کنیم ، نمیباشند .آنجا جایگاه کمیت نیست تاکوچکی و بزرگی و تساوی کمّی مطرح شود جایگاه کوشش برای زندگی نیست که نیرومند و ناتوان مفهومی داشته باشد وقلمرو صورت بینی نیست که منشاء انتزاع زشتی و زیبائی طبیعی بوده باشد .

بطور کلّی همهٔ این مفاهیم از مختصات این روی جهان هستی است که بشکل طبیعت در جریان است .

بنابر این همهٔ مفاهیم مختلف و متضاد در حقیقت برای جریان هماهنگ هستی در روی پرده میباشد و لذا نمیتوان به موقعیت‌های مختلف موجودات اعتراضی کرد -

زیرا همهٔ آنها واحدهائی هستند که در هماهنگی دستگاه پیوسته دخالت میورزند.

با اینکه پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه و آله عقل کل بود، از نظر خاصیت جهان زندگانی بایستی در موضوعات با افراد اجتماع خویش که درعظمت هیچ گونه قابل مقایسه با او نبوده‌اند مشورت کنند.

هین نگهدار ای دل اندیشه خو
دل ز اندیشهٔ بدی در پیش او
داند و خر را همی راند خموش
بر رخت خندد برای روی پوش

متوجه باشید که اولیاء الله جریانات درونی شما را میدانند

تزکیهٔ نفس با ریاضت‌های مناسب یك روشنائی بانسان میدهد که در نتیجهٔ آن میتواند با حقایق جاریه در جهان هستی آشنائی پیدا کرده و در درون انسانها نفوذ نموده ورازآنها را بدون مقدمات منطقی درك کند. برای آنان رازهای نهانی انسانهای معمولی آنچنان روشن است که رازهای کودکان برای بزرگسالان با هوش.

این آگاهی گاهی بطورمستقیم به‌درون انسانی نفوذ می‌کند، چنانکه بطورفراوان مشاهده کرده‌ایم که افرادی از درون انسانها خبر میدهند بدون اینکه یك راه معمولی را در این آگاهی در پیش گرفته باشند و گاهی بوسیلهٔ قیافه مخصوصاً با نظر بجریانات چشم حقایق زیادی را درك می‌کنند.

البته قسم دوم تا حدودی طبیعی تر بوده وممکن است اشخاصی بدون ریاضت هم با دقت در وضع قیافه بتوانند شئون ثابت یا پدیده‌های متغیر مردم را بشناسند.

بهر حال شناسائی برای انسانها منحصر بحواس نبوده و نخواهد بود.



مال دنیا شد تبسمهای حق
کرده‌مارامست‌وهم‌مغرور خلق

افزایش ثروت بی محاسبهٔ دنیا شما را شادمان نکند-زیرا اینگونه مالها مانند تبسم زهرآگین حق بشما است

این مطلب ادبی را که جلال الدین با تشبیه بسیار زیبا بیان کرده است، نزدیك بآن مضمون است که خداوند متعال در قرآن شریف در یك آیه بیان میفرماید :

« ولایحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثماً و لهم عذاب مهین . » ۱

(آنانکه کفر میورزند گمان نکنند اینگونه وسائل دنیاراکه برای آنان آماده می‌کنیم و آنان را سرشار از مال دنیا مینمائیم به صلاح آنهااست ، بلکه این افزایش و سرشار ساختن برای آنست که مطابق هوای خود رفتار کرده گناهانشان افزوده‌شود، برای آنان عذاب اهانتباری آماده شده است .)

درست است که برای خدا تبسمی وجود ندارد ، ولی اگر این پدیده برای او امکان داشت بهترین‌مورد تبسم سخریه آمیزهمین‌مال وجاه دنیوی‌بود که برای‌اشخاص جاهل وشهوت پرست بسیار شیرین بنظرمیرسد ولی در واقع بضرر آنان‌تمام خواهدشد.

تفسیر ابیات

شیر و گرگ و روباهی با هم بشکارمیروند ،آنان با این اجتماع میخواستندپشت و پناه یکدیگر بوده در مبارزه با شکارها پیروز شوند .

اگر چه با یك نظر همراه شدن شیر با گرگ و روباه شایستهٔ شئونات او نیست، ولی خداوند در خود اجتماع رحمتی قرار داده است ، چنانکه ماه هم با آن روشنائی

---

۱ - آل عمران آیهٔ ۱۷۸

در میان اختران بی نوراحساس‌تنگ می‌کند ، ولی او در آن پیوستگی ازخودکرامتی نشان میدهد .

پیامبر عظیم الشأن اسلام با آن‌عظمت وعقل خدا دادی که از همهٔ عقول‌انسانها برتربوده است ، مأمور بمشورت با افراد امّت خود گشته بود . برای هماهنگی و شناخت وزن یك مشت جو در یك کفهٔ ترازو وطلا درکفهٔ دیگر قرارمیگیرد ولی‌شأن طلا با این معادله کم نمیشود .

بالاتر از این ، روح در دوران زندگانی با کالبد جسمانی ما همراه شده است واین همراهی هرگز از عظمت روح نمیکاهد .

این سه حیوان بهمراه یکدیگر بسوی کوه رفتند وسه حیوان را شکار کردند : گاو کوهی ، بز و خرگوش .

آری همراهی با اقویا گاهی هم انسان را بنوائی میرساند . هنگامی که این‌سه شکار را از کوه پائین آوردند ، گرگ و روباه را طمع و حرص روی داد که شیر آن شکارها را بطوری تقسیم‌کند که عادلانه‌باشد (شاید مقصود تساوی‌درقسمت بوده‌است) عکس طمع این دو حیوان در درون شیر منعکس شد .

آری اولیاء الله از درون انسانها آگاهی دارند . متوجه باش در درون خود اندیشه‌های نابجا راه ندهی که آنان از جریان‌درونی تو با خبراند .

آنان با اینکه جریان قلب شما را میدانند ولی بدون اظهار دانائی بکارخویش مشغولند و حتّی گاهی بروی شما خنده هم میزنند . شیر با اینکه وسوسه‌های درونی آنها را دریافته بود ، آداب رفاقت را حفظ کرده چیزی نگفت ، ولی با خود چنین می‌گفت که ای همراهان پست ! کیفر این بداندیشیهای شما را بشما خواهم داد .

شما بمقام من آشنا نشدید و در عطا و بخشش من چنین گمان نابجا کردید ؟!

شما مگر نمیدانید که اندیشه‌های من است که شما را باندیشه وادار می‌کند .

اندیشهٔ شیرانهٔ من بودکه شما را باین کوه آورده و برای شما شکاری اندوختم شما مگر نمیدانید که در مقابل نیروی من مانند نقش در زیر دست نقاش دارای هیچ

گونه اختیاری نیستید ؟

اگر برای نقش مزیتی وجود داشته باشد که باآن بخواهد گستاخی کند ، این مزیت‌را نقاش باو داده‌است . شما اسباب ننگ‌زمان در بارهٔ من چنین گمان پست‌بخود راه داده‌اید ؟!

بلی ، انسانهائی‌که بخدا گمان بد ببرند‌بایستی نابود شوند ، من‌شما را اگر تلف نکنم خطاکار بوده‌ام ، چنان‌کیفری بشما بدهم که داستان آن در تاریخ بماند .

شیر با این تفکرات گاهی تبسمي بلبان خود میآورد . اما توساده لوح مباش و از تبسمهای شیرانه فریب مخور .

ای دوست عزیز مال دنیا هم ترا مغرور نکند ـ زیرا مال دنیا مانند تبسمهای سخریه‌ای خدااست که ما را سر مست کرده است ، مستمندی از روی عقل بهتر است از بی نیازی که بسبب تبسم سخریه‌ای خداوند بدست‌آمده باشد .



امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن که این صیدها را قسمت کن

گفت شیر ای گرگ این را بخش کن — معدلت را نو کن ای گرگ کهن
نایب من باش در قسمت گری — تا پدید آید که تو چه گوهری
گفت ای شه گاو وحشی بخش تست — آن بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست
بز مرا که بز میانه است و وسط — رو بها خرگوش بستان بی غلط
شیر گفت ای گرگ چون گفتی؟ بگو — چونکه من باشم تو گوئی ما و تو؟
گرگ خود چه سگ بود کاو خویش دید — پیش چون من شیر بی مثل و ندید[1]
گفت پیش آ کس خری چون تو ندید — پیشش آمد پنجه زد او را درید
چون ندیدش مغز و تدبیر رشید — در سیاست پوستش از سر کشید
گفت چون دید منت از خود نبرد — این چنین جان را بباید زار مرد
چون نبودی فانی اندر پیش من — فرض آمد مر ترا گردن زدن
گرچه غالب دارم اندر بذل فضل — گاه گاهی هم کنم از عدل فضل
کل شیء هالك جز وجه او — چون نه‌ای در وجه او هستی مجو
هر که اندر وجه ما باشد فنا — **کل شیء هالك** نبود و را
زانکه در **الاست** او از **لا** گذشت — هر که در **الاست** او فانی نگشت
هر که بر در او من و ما میزند — ردّ بابست او و بر **لا** می‌تند

آیه

« ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو کل شیء هالك الا وجهه له الحکم و الیه ترجعون . »[2]

(خدای دیگری را با وجود خدا مخوان ، خدائي جز او وجود ندارد ، تمام

---

۱ ـ ندید = مثل و نظیر .

۲ ـ القصص آیهٔ ۸۸

کاینات هلاك خواهد شد مگر وجود او «که فاني شدنی نیست .)

گر چه غالب دارم اندر بذل فضل
گاهگاهی هم کنم از عدل فضل

توجه‌بفضل الهی نباید ما را ازعدالت مطلقهٔ او غافل کند

چنانکه در مورد خود بحث خواهد شد معنای عدالت مقررساختن هر چیزدر موقعیت مناسب بخود است .

فضل در اصطلاح‌کلام و مسائل الهی عبارت است از اعطای‌مزیت بدون‌بایستگی از روی عدالت .

این مسئله میان‌دانشمندان الهی‌مطرح است‌که آیا خداوند با انسانها باعدالت رفتار خواهد کرد یا با فضل‌واحسان خویش ؟

این مسئله در زندگانی دنیا هم عمومیت دارد ، یعنی آیا خداوند مزایائی راکه بگروهی می‌بخشد روی دادگری مطلق‌اواست یااینکه فضل او هم در کارهایش‌دخالت میورزد ؟

در تمام اقوام و ملل مسئلهٔفضل و رحمانیت خداوندی مورد توجه است ،مناجات و دعاها وسایر عبادات آنها ازصفت فضل خداوندی که شامل حال بندگان است کشف میکند .

بهره برداری از این صفت خدائی در سه مورد قابل بررسی است :

اول ـ در مورد استحقاق کیفر .

دوم ـ در مورد شایستگی پاداش .

سومـ در موردی که نه شایستگی پاداش‌وجود دارد و نه استحقاق کیفر .

امّا در مورد اول که انسان استحقاق کیفر داشته باشد و خداوند با فضل خویش

دربارهٔ او عنایتی کرده عامل کیفر اورا که گناهست ببخشاید .

با نظر بعظمت رحمت خداوندی این فضل و بخشایش مخالف هیچ منطقی نیست، اگر چه خداوند وعدهٔ عذاب داده باشد - زیرا تخلف ازوعدهٔ تهدیدی و دست برداشتن ازکیفر نه تنها محال نیست، بلکه کرامت وبزرگی اقتضای چنین بخشودگی رامی‌کند. بر عکس آن مورد که وعدهٔ پاداش داده و تخلف شود در این صورت با نظر به عظمت وعده دهنده وکرامت او قبیح بوده وشایستهٔ مقام یك انسان شریف نیست ، چه رسد به خدای بزرگ .

این فضل و بخشش که گفتیم مربوط به توبه و بازگشت اختیاری بخدا نیست که خود عامل بخشیده شدن گناه و رفع کیفر میباشد . همچنین غیر از مسئلهٔ شفاعت است که مطابق بعضی از آیات در حق گناهکاران صورت خواهد گرفت .

بایستی فراموش نکنیم که فضل خداوندی آن گناهان را از بین میبرد و کیفر آن گناهان را مرتفع میسازد که جنبهٔ شخصی داشته و میان انسان وخدا انجام گرفته باشد .

امّا گناهانی که ناشی از ضایع کردن حقوق مردم و ستمکاری به بندگان خدا بوده باشد ، فضل خدائی شامل حال چنین اشخاصی نخواهد گشت ، بلکه بایستی آن حقوق ضایع شده جبران گردد و در تعبیر فقاهی همین تقسیم را می‌کنند و میگویند: حق بر دو قسم است : **حق الله ، حق الناس** .

حق الناس که با ضایع شدنش انسان عنوان ستمکاری بخود می‌گیرد ، کیفرمقرر خود را بهر حال برای ستمکار تثبیت می‌کند .

مگر این که در روز رستاخیز خدا ذیحق را با بخشایش‌های خود به بخشیدن ظالم وادار کند .

امّا فضل الهی در صورت شایستگی انسان به پاداش باین نحو ممکن است عملی شود که فضل خداوندی موجب افزایش پاداش گردد .

البته این فضل هم مانعی از شمول بانسان ندارد - زیرا کرم عام خداوندی که

شامل حال گنهکاران میباشد شایسته‌تر است که نیکو کاران را نیز شامل شود .

امّا در موردی که نه شایستگی پاداش نیك‌و نه استحقاق کیفر وجود داشته‌باشد باز از جریان فضل الهی مانع عقلانی دیده نمیشود ـ زیرا اصل بوجود آمدن جهان هستی بدون کوچکترین استحقاق و شایستگی بجریان افتاده است و این جریان‌چنانکه در این کتاب بطور مکرر مطرح شده است فضل و لطف خداوندی است .

ولی یك نکتهٔ بسیار با اهمیتی در اینجا وجود دارد که مجبوریم برای تکمیل این مبحث متذکر شویم ، آن نکته این است که : فرق عدالت با فضل خداوندی از نظر ما افراد انسانی بسیارروشن است ـ زیرا عدالت خداوندی دربارهٔ حرکات‌وسکنات انسانها ونتایجی‌که بآنها مترتب میشود ، محاسبهٔ واقعی درکار و نتیجه و معادله برقرار کردن میان آنها میباشد .

این مسئله کاملاً روشن است . « اگرچه عدالت بمعنای فلسفی آن مسئلهٔ بسیار دشواری است که در آینده مورد بررسی قرار خواهیم داد » .

امّا فضل چنانکه گفتیم مطلب روشنی است ـ زیرا کرامت وفضل افراد انسانها را بیکدیگر مشاهده کرده‌ایم ویك‌مفهوم اجمالی رادربارهٔ فضل در نظر میتوانیم‌بگیریم ولی در جریان فضل نبایستی دو مورد را یکی بدانیم ، این دو مورد عبارت‌اند از :

۱ ـ فضل الهی دربخشیدن‌وسایل ترقی وتکامل باقطع نظر ازکردارهای‌صادره از انسان .

۲ـ فضل الهی دربارهٔ نتایج کارهائی که از انسان صادر شده است .

تصور احسان ولطف درمورد آماده ساختن‌وسایل ترقی و تکامل برای انسانها هیچگونه تاریکی وجود ندارد ـ زیرا خدائیکه دستگاه هستی‌را در تاریکی نیستی بدون ضرورتی که ما دربارهٔ اشیاء فکر میکنیم ایجاد کرده است ، میتواند وسایل توفیق وتکاپو درجهان هستی‌را نیز برای انسانها آماده‌کند و این مطلب در یك بیان دیگر همان قاعدهٔ لطف است‌که گروهی از متکلمین آنرا پذیرفته واثبات میکنند.

ولی تصور فضل دربارهٔ نتایج اعمال انسانی بسادگی قسم اول نیست ـ زیرا اگر

شمول فضل باوجودعامل کیفریا بدون عامل پاداش مطرح شود ، مانند اینست که معلولی بدون علت یامعلولی باوجود علّتی که ضد آنرا ایجاب میکند تحقق پیداکند .

امّا بایستی در نظر گرفت که پدیدهٔ فضل در نتایج اعمال انسانی خلاف عدالت نیست ، بلکه مخالف محاسبات مادر بارهٔ قانون علت ومعلول است . یعنی ما درمعلومات خود عادت کرده‌ایم وجریان خارج نیز نشان میدهد که معلول بایستی مطابق علت بوده باشد وچنانکه بدون معلول علت امکان پذیر نیست همچنان این دو حقیقت متقابل که ازیکی ازدیگری (معلول ازعلت) ناشی میشود . بایستی تطابق داشته باشند . ولی میدانیم که این محاسبات در بارهٔ قانون علیّت منحصر بروبنای جهان هستی است ، اما بانظر بزیر بنای آن نمیتوانیم علل و معلولات‌را مانند جریان علل و معلولات رو بنائی محاسبه‌کنیم ، چنانکه در مسئلهٔ معجزه مشروحاً گفتیم ودر آن مبحث متذکر شدیم که درمسئلهٔ معجزه خلاف واقعیات صورت نمیگیرد ، بلکه مطابق واقعیات وقوانین پشت پردهٔ جهان هستی انجام میگیرد ، اگر چه در محاسبات طبیعی ما مخالف طبیعت میباشد .

کل شیء هالك جز وجه او
چون نه‌ای در وجه او هستی مجو

برای پایدارماندن بایستی بوجود پایدار تکیه کرد

ای همه هستی زتو پیدا شده — خاك ضعیف ازتو توانا شده
ماهمه فانی و بقا بس تر است — ذات تعالی وتقدّس تراست
آنچه تغیّر نپذیرد توئی — وآنچه نمرده است ونمیرد توئی

کسی که موجودیت خودرا در این جهان هستی بیك عده حقایق و پدیده‌های ناپایدار مستند کرده ، حیات خودرا درحیات همین امور پیدا کرده است ونمیخواهداز این کائنات روبفنا بالاتر برود ، بدون تردید در پست‌ترین درجات وجود سقوط کرده

از صحنهٔ باعظمت هستی کنار خواهد رفت. آیا یکی از معانی دوزخ نمیتواند همین معنی بوده باشد؟-

مگر در قلمرو هستی عذابی بالاتر از جدائی از مقام شامخ ربوبی وجود دارد؟ البتّه وجود ندارد، چنانکه امیرالمؤمنین علیه‌السلام در دعای کمیل بخدا چنین نیایش می‌کند:

«فهبنی یا الهی وسیدی ومولای وربّی صبرت علی عذابك فكیف اصبر علی فراقك وهبنی صبرت علی حر نارك فكیف اصبر عن النظر الی كرامتك».

ای خدا و ای بزرگ و سرور من! گیرم‌که بعذاب تو صبرکنم، اما چگونه بجدائی تو شکیبائی داشته باشم. گیرم‌که بشعله‌های آتش سوزانت تحمل‌کردم‌چگونه از مشمول شدن بکرامت تو صرف نظر کنم).

امّا اشخاصی که از روی عقل ووجدان پاك اینجهان‌را ارزیابی کرده در همین جهان پایندگی خویشرا پی‌ریزی‌کرده‌اند، باقی ببقاءالله بوده و فنا و سقوطی برآنها متصور نیست.

تفسیر ابیات

شیر به گرگ میگوید: این سه شکاررا تقسیم کن. من این منصب‌را بتودادم که با آزمایش گوهر نهانی ذات ترا بیرون بیاورم. گرگ بینوا گفت: گاو وحشی‌که بزرگترازآن دوشکار دیگر است ازآن‌شما باشد. من‌که ازحیث وجود در حدمتوسط قرارگرفته‌ام از بزاستفاده‌کنم و خرگوش‌هم‌که‌ضعیف وحیوان‌کوچکی است‌قسمت روباه باشد. شیر گفت: چه گفتی؟ دوباره بگو ببینم! در جائیکه من وجود دارم تواظهار وجود میکنی؟ تو گرگ تیره بخت کیستی تا خودبین باشی؟

سپس گفت: پیشتر بیاکه هیچکس مانند تو خر نفهمی ندیده است. همین که گرگ پیش آمد باپنجه‌های نیرومند خود اورا ازهم درید. چرا شیر گرگ را درید؟ برای اینکه او مغزی نداشت وتنها پوست ظاهری بود.

آری :

بسوزند شاخ درختان بی‌بر   سزا خودهمین است مر بی‌بری‌را

شیر گفت : بااین‌که گرگ مرا می‌دید ومیبایست خودرا در وجود من فانی‌کند بااینحال عرض‌اندام کرد ، برای اوکیفری جز نابودی‌ازصفحهٔ‌هستی وجود نداشت .

تو گمان میکردی‌که من همواره بافضل واحسان رفتار میکنم ؟ مگر نمیدانی که‌گاهی عدالت ورزی در بارهٔ موجودات عین فضل واحسان است ؟

ای آن زندگانیکه میگوئید : ما زنده‌ایم ، بدانیدکه اگر پشتیبان وجود و زندگانی شماهمین مواد ونمودهای طبیعی است واگر شما شخصیت خویش‌را تنها همین موادونمودها تفسیرکرده‌اید ، روزی فراخواهد رسیدکه راه نیستی‌را درپیش بگیرید، شما شایستهٔ پایندگی در قلمرو وجود نیستند - زیرا نتوانستید از اندیشه و وجدان بطور شایسته بهره برداری کرده وخودرا بآن وجود ازلی وابدی مستند بسازید تافنا ونابودی بسراغ‌شما نیاید .

آری هرکه دربارگاه الهی منزل گزینند ، برای او فریاد دور باش یانابود باش وجود ندارد .

هرکس از قلمرو «لا »گذشته است یعنی‌تمام جهان هستی‌را بایك تکبیر درپشت سرگذاشته وواردصحنهٔبارگاه ربوبی‌شده است ، اووارد «الا»شده است . آری هرفردی که توانست خود را به پیشگاه «الاالله» برساند ، دیگر برای او خطر فنا و نیستی وجود ندارد .



قصهٔ آنکسی که دریاری بکوفت ، از درون گفت: کیست ؟ گفت : منم ، گفت چون تو توئی ، در نمی گشایم که کسی از یاران نشناسم که من باشد

آن یکی آمد در یاری بزد — گفت یارش کیستی ای معتمد ؟
گفت من ، گفتش برو هنگام نیست — بر چنین خوانی مقام خام نیست
خام را جز آتش هجر و فراق — که پزد که وارهاند از نفاق ؟
چون تویی تو هنوز از تو نرفت — سوختن باید ترا در نارتفت
رفت آن مسکین و سالی در سفر — در فراق یار سوزید از شرر
پخته گشت آن سوخته پس باز گشت — باز گرد خانهٔ انباز گشت
حلقه زد بر در بصد ترس و ادب — تا بنجهد بی ادب لفظی زلب
بانگ زد یارش که بردر کیست آن؟ — گفت بردر هم توئی ای دلستان
گفت اکنون چون منی ای من درآ — نیست گنجائی دو من در یک سرا
چون یکی باشد همه نبود دوئی — هم منی بر خیزد آنجا هم توئی
نیست سوزن را سر رشته دوتا — چونکه یکتائی دراین سوزن درآ
رشته را با سوزن آمد ارتباط — نیست درخور باجمل **سم الخیاط**
کی شود باریک هستی جمل — جز بمقراض ریاضات و عمل
دست حق باید مر آنرا ای فلان — کآن بود برهر محالی **کن فکان**
هر محال از دست او ممکن شود — هر حرون از بیم او ساکن شود
اکمه[1] وابرص[2] چه باشد مرده نیز — زنده گردد از فسون آن عزیز
و آن عدم کز مرده مرده تر بود — در کف ایجاد او مضطر بود
کل یوم هو فی شان را بخوان — مر ورا بی کارو بی فعلی مدان
کمترین کارش بهر روز آن بود — کاوسه لشکر را روانه میکند

---

۱ ـ اکمه = کور مادرزاد

۲ ـ ابرص = کسی که مبتلا به بیماری برص(پیسی) میباشد .

لشکری ز اصلاب سوی امّهات / بهر آن تادر رحم روید بنات

لشکری ز ارحام سوی خاکدان / تاز نرّ وماده پر گردد جهان

لشکری از خاکدان سوی اجل / تا ببیند هر کسی حسن عمل

باز بی شك بیش از آنها میرسد / آنچه از حق سوی جانها میرسد

وآنچه از جانها بدلها میرسد / و آنچه از دلها بگلها میرسد

اینت لشکر های حق بیحد ومرّ / از پی این گفت **ذکری للبشر**

این سخن پایان ندارد هین بتاز / سوی آن دو یار پاك پاکباز

آیه

« ...لایدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ...» ۱

(آنان به بهشت داخل نخواهند شد مگر اینکه شتر در سوراخ نخ « سوراخ سوزن » داخل شود .)[۲] این جمله کنایه از امکان ناپذیر بودن ورود آنان به بهشت است . »

« ...کل یوم هوفی شان » ۳

(در هر روز او (خدا) در کاری است .)

مقصود از « یوم » همان روز اصطلاحی نیست که از طلوع آفتاب یا از طلوع فجر تا بهغروب آفتاب گفته میشود ، بلکه مقصود زمان است که بهکم وزیاد اطلاق میگردد.

« وما یعلم جنود ربك الا هو وماهی الا ذکری للبشر . »۴

(لشکریان خدای تراکسی جزاو نمیداند ، اینها تنها برای اینست که بشر همواره بیاد او باشد .)

---

۱ ـ الاعراف آیهٔ ۳۹

۲ ـ ابن عباس کلمهٔ جَمَلْ « شتر » را درآیهٔ بالا جُمَّلْ « طناب کشتی » قرائت کرده است که بی مناسبت نمی نماید .

۳ ـ الرحمن آیهٔ ۳۰

۴ ـ المدثر آیهٔ ۳۵

گفت چون اکنون منی ای من درآ
نیست گنجائی دو من دریك سرا

چون دو بینهایت نمیتواند موجودباشد ،لذا تمام کاینات در مقابل بینهایت حقیقی نمیتواند موجودیت استقلالی داشته باشد

این مطلب میتواند بدو مسئلهٔ بسیار مهم تحلیل شود :

یکی اینکه در جهان هستی دو موجود بینهایت بهیچ وجه امکان پذیر نیست ـ زیرا تصور « دو بودن » باتصورحد ومرز بآن دوموجود ، آنهارااز بینهایت بودن ساقط خواهد ساخت ، چون دو مفهوم نمیتواند دو موجود واقعی باشد مگراین که از یك دیگر تفکیك شده هریك هویتی را دارا باشدکه آن دیگری ندارد . یاحداقل مشخصاتی داشته باشد که دیگری دارا نیست . در غیر این صورت دو موجود نخواهیم داشت و بهمین دلیل است که میگوئیم دو خدا اصلاً قابل تصور نیست و نیازی نیست باینکه از روی دلیل آن را بادلیل دیگر مردود بسازیم .

دوم ـ این است که درمقابل یك بینهایت حقیقی هیچ موجودی نمیتواند استقلال داشته باشد ـ زیرا اگر موجودی درمقابل آن بینهایت وجود داشته باشد ، موجودیت بینهایت مفروض را محدود خواهد ساخت .

مقصود جلال الدین از عدم گنجایش دو « من » در یك سرای همین است که بیان کردیم والا اگر دو موجود محدود شوند میتوانند موجودیت خود را جداگانه حفظ کنند .



وان عدم کزمرده مرده تر بود
درکف ایجاد او مضطر شود

آیا عدم قابل تبدیل بوجود میباشد ؟

ظاهر بیت فوق اینست که خودنیستی قابل تبدیل به هستی میباشد ، ولی این مسئله کاملاً اشتباه است - زیرا اگر مقصود از هستی و نیستی آن دو مفهوم است که در تمامی معلومات بشری مطرح میشود ، انقلاب نیستی به هستی امکان ناپذیر است ، چون معنای تبدل آن تغیر است که انتقال موضوعی را از نقطه ای بنقطهٔ دیگر انجام میدهد ، فرض اینست که نقطهٔ مفروض اولی نیستی است و بااین فرض چیزی وجود ندارد که از نقطه‌ای بنقطهٔ دیگر تغییر پیدا کند و نیز تبدل مفهوم نیستی بااینکه در نیستی است به هستی تناقض صریحی دارد که امکان ناپذیر است .

از اینمطلب یك مسئلهٔ مهمی که مورد مناقشه و مجادله میان متفکرین است روشن میشود . بتوضیح اینکه بعضی گمان کرده‌اند که خداوند هستی‌را از نیستی بوجود آورده است ، لذا گروهی اعتراض کرده میگویند : نیستی نمیتواند مبدّل به هستی شود .

در صورتیکه اگردرست دقت شودالهیون نمیگویند : نیستی به هستی یا به‌هست منقلب‌شده‌است ، بلکه میگویند : خداوندجهان هستی‌را ابداع کرده‌است، یعنی بدون سابقهٔ وجود جهان‌را هست کرده است . مانند اینکه در تاریکی چراغی را روشن ساخته باشند .

خداوند در ایجاد هستی احیتاج به ماده نداشته‌است که عمل خلقت‌را روی‌آن مادّه انجام بدهد ، چنانچه فعالیت‌های روانی ما احتیاج بانگیزه دارد ولی از ماده بی نیاز میباشد .

کل یوم هو فی‌شان‌را بخوان
مرورا بیکار و بی‌فعلی مدان

فعالیت خداوندی دائمی است

گروهی ازارباب ادیان وافرادی‌که خداشناس ولی بیك دینی عقیده‌مند نیستند، چنین‌گمان کرده‌اندکه خداوند پس ازآفرینش موجودات کاری ندارد «وماننده ساعت‌سازی که ساعت‌را بسازد وکوك کند» موجودات هستی احتیاجی به تصرف و نظارت ندارد .

او تنها ماده‌را بوجود آورده قوانین حاکم برموجودات‌را تنظیم کرده ودر آنها به جریان انداخته است .

این مطلب از جهات زیای قابل قبول نیست و ما بعضی از این جهات را متذکر میشویم :

۱ـ چنانکه در مسئلهٔ فوق اشاره کردیم خدا یك موجود محدودی نیست که‌در یك نقطه‌ای ازجهان هستی قرار گرفته ونتواند در آفریده‌گان خود تصرف کند . اگر فرض کنیم که خداوند جهان هستی‌را آفریده دخالتی در شئون آن ندارد ، بایستی بپذیریم که خدا مانند سایر سازندگان اشیاء میباشد واین مطلب اورا محدود خواهد کرد .

۲ـچنانکه‌موجودات برای بوجود آمدن احتیاج به‌خالقی داشته‌است ،همچنین برای ادامهٔ وجود به خدا نیازمند است ـ زیرا بمجرداین که کاینات درصحنهٔ هستی نمودارگشتند ،آن احتیاج به‌بی‌نیازی‌ازبین نرفته‌است ، چون‌درموقع یك تحلیل‌عمیق دربارهٔ موجودات خواهیم دیدکه موجودات بیك‌واحد طبیعی مستقل‌که ازسرکشی‌های تغیرات وکون و فساد بر کنار باشد ، مستند نیستند و نمیتوان آنهارا مانند یك ساعت کوك شده فرض‌کردکه احتیاجی نظارت وتصرف دائمی‌ساعتساز ندارد ـزیرا چنانکه

ایجاد اجزاء ساعت در دست ساعتساز نبوده است واوتنها آنهارا بامحاسبهٔ فنی با یك دیگر ترکیب کرده ساعت‌رابوجودآورده‌است . همچنین‌اعدام وازبین بردن آنهابه‌دست ساعت ساز نیست ، برای ما ودر محیط طبیعی ما اجزاء ساعت برای خود بقایی نشان میدهند که احتیاج به ساعتسازندارند . در صورتی که موجودیت اشیاء در پهنهٔهستی قوامی ندارد ، مانند پدیده هایی که « **من** » ایجاد می کند آن پدیده‌ها و فعالیت ها بدون «**من**» انسانی موجودیتی ندارند .

تفسیر ابیات

شخصی‌آمدودرخانهٔدوست خودرا زد ،دوست از درون خانه پرسید که‌کیستی ؟ گفت منم ،صدای دوست ازدرون‌خانه دوباره بلند شدکه برگرد ـ زیرا تو هنوزخامی، درجهان دوستی وعشق واقعی «**من**» وجود ندارد ، اکنون که تو هنوز تویی واز بودن تجرید نگشته‌ای ، بروآن «**من**» خود رادر آتش ریاضتها بسوزان ونیست ونابود کن سپس بیاودر سرخوان عشق واقعی‌بنشین .

آن دوست خام برگشت ویکسال در فراق یار خانمان و وطن را ترك‌کرد . اما این سفر او بیهوده نبود ، بلکه بسیار ثمر بخش شد ـ زیرا هنگامی که‌بر گشت و در خانهٔ دوست رازد موقعی که دوست پرسیدکیستی ؟گفت‌آن که پشت‌درایستاده‌است ،هم تویی . دوست گفت اکنون که توهم «**من**» هستی‌درددرون خانه‌درآی . میدانی من چرا سال گذشته ترا بخانه راه ندادم ؟ برای این بود که دو «**من**» دریك خانه نمی‌گنجید.

اکنون‌که این دو «**من**» یکی شده است‌پس‌هم «**من**» از میان‌برخاسته‌وهم «**تو**» آری یك خانه میتواند گنجایش یك وجود را داشته باشد . هیچ تاکنون دیده بودی که دو سر نخ بسوراخ سوزن که گنجایش آن دورا ندارد داخل گردد ؟ رشتهٔ باریك میتواند در سوراخ سوزن داخل شود ولی شتر بآن بزرگی نمیتواند از آن سوراخ بگذرد .

تاانسان در سایهٔ تزکیه نفس عوارض طبیعت را از خود دور نکرده است مانند آن شتر فربه است که نمیتواند در سوراخ سوزن وارد شود .

برای اینکه هستی انسان باریك شود و بتواند از مقامات سلوك عبور کرده بمقام شامخ معرفت الله برسد بایستی ریاضتها بکشد وعلایق مادی حیوانی را از خود بریزد.

باز نباید گمان کرد که تنها ریاضت و تزکیهٔ نفس میتواند چنین اثر معجزه آسارا داشته باشد ، بلکه بایستی رحمت حق روی نماید وعنایت های او این تن مادی را بگدازد و آنگاه اورا شایستهٔ عبور از مقامات سلوك الي الله کند .

انسان در این دنیا تحت شرایط قوانین و نمودهای طبیعی برای خویش مفاهیمی از قبیل : ضرورت وامکان و محال میسازد ، آنگاه آنها را در همین قلمرو طبیعت بکار بسته ، بصحنهٔ مافوق طبیعت تجاوز کرده همین مفاهیم درك شده از جریانات طبیعت را بآن صحنهٔ شگفت انگیز هم نسبت میدهد .

آری خیلی چیزها برای تومحال است ، امّا برای آن خدایی که آفرینندهٔ این جهان و ذهن فعال تست محالی وجود ندارد ـ زیرا چنانکه گفتیم : مفاهیم سه‌گانهٔ گذشته از جریانات طبیعت وتماس ذهن ما با این خاصیتهای محدودش ناشی‌میشود .

آن نیستي را که تومفهومی از آنرادرك‌کرده ومیگویی : نمیتواند مبدل بوجود شود در دست قدرت او بطور اضطرار چه بخواهد وچه نخواهد مبدل بوجودمیگردد.

هر گونه‌طغیانگر در تحت قدرت او رام وساکن‌است. مگر ندیدی که‌خداوند بوسیلهٔ عیسی عليه‌السلام کور مادر زاد و بیمار مبتلا به برص را چگونه بینا کرد و شفا بخشید ؟

اگر خداوند بزرگ ما نمیتوانست در آفریدگان خود که مطابق قوانین در حرکت‌اند تصرفی‌کند ، پس‌او بچه‌کاری‌مشغول است ، درصورتیکه میفرماید : « او هر روز در کاری است » .

من مقداری از کمترین کارهای او را برای تو بشمارم :

او هر روز سه لشکر را روانه میکند . این سه لشکر چیست و کدامست ؟

لشکری از اصلاب مردان بارحام‌زنان میفرستد تا در جایگاه ظلمانی رحم‌نشو و نما کنند .

لشکر دیگری را از ارحام بسوی همین خاکدان روانه میسازد و جهانرا پراز نر و ماده‌میکند.

لشکر سوم آنان هستند که بساط وجود آنها بر چیده شده بزیر خاك میروند تا نتایج اعمال خویش را ببینند.

این سه لشکر را که گفتم در مقابل آنچه که از پیشگاه حق تعالی به جانهای انسانی فرود میآید ناچیز است.

این جان انسانی که میتواند گنجایش شعاع الهی را داشته باشد، مرکز نزول بینهایت فعالیتهای روحی است.

باز لشکر دیگر ازهمین جانها بدل و مغز انسانی بسیج میشوند. آنگاه ازمغز و دل به صورت اندیشه‌ها و دریافت‌ها دربارهٔ جهان هستی بروزمی‌کنند.

« البته این مطلب را که جلال الدین میگوید :که معارف از جان انسانی‌بمغز و دل او سرازیر میشود ،دلیل این‌نیست که‌او تمام شناشائی هارا بطور پیش از تجربه معرفی می‌کند ــ زیرا ابیات دیگری در مثنوی‌دیده میشود که تعلیم و تعلم وآزمایش را ایجاد کنندهٔ دانش معرفی میکند و ممکن است که مقصودش عموم معارف انساني دربارهٔ جهان هستي بوده باشد، مطابق آن مکاتب فلسفي که میگویند : انسان تمام معارف و شناسائي‌ها را با خود باین جهان آورده است و دانشهائي را که در این‌عالم مي‌اندوزد در حقیقت تذکری است که انگیزهٔ بروز همان معارف دروني میباشد، این نظریه را از کلمات **افلاطون** میتوان استفاده‌کرد وعبارت‌معروف **سقراط** هم میتواند شاهد این مسئله بوده باشدکه میگوید :

کاری که من در تعلیم و تربیت با افراد مي‌کنم شبیه به کار ماماني است. یعني آنان خود حقایق را دارا هستند، من‌تنها کاری که می‌کنم آنها را بفعلیت میرسانم».

خواندن آن یار یار خود را پس از تربیت یافتن

گفت یارش کاندرآ ای جمله من — نی مخالف چون گل و خار چمن
کاف و نون همچون کمند آمد جذوب — تا کشاند مر عدم را در خطوب[1]
پس دو تا باید کمند اندر صور — گرچه یکتا باشد آن دو در اثر
گر دو پا گر چار پا ره را برد — همچو مقراض دو تا یکتا برد
آن دو انبازان گازر را ببین — هست در ظاهر خلاف آن و این
آن یکی کرباس در جو میزند — وان دگر انباز خشکش میکند
باز او آن خشك را تر میکند — گوئیا زا ستیزه ضد بر می‌تند
لیك آن دو ضد استیزه نما — یك دل و یك کار باشند ای فتي
هر نبي و هر ولي را مسلکي است — لیك تا حق میبرد جمله یکیست
چونکه جمع مستمع را خواب برد — سنگهای آسیا را آب برد

لیك آن دو ضد استیزه نما
یك دل و یك کارباشند ای فتی

با نظر بهر یك از دو ضد مخالفت بروز می‌کند اما بانظر به دو ضد در حال هماهنگی یکه حقیقت بدست میآید

این مسئله را در مباحث گذشته بیان کرده‌ایم که ما اگر موجوداترا با بازیگری

---

۱ ـ خطوب ، جمع خطب = حوادث مهم .
شاعر میگوید :
و هونت الخطوب علی حتی — کانی صرت امنحها الودادا
(حوادث مشکل ومهم‌را بر خودم آسان کرده‌ام ، گوئی درحالی‌هستم که‌بآن حوادث محبت میورزم) .

مخصوص بساختمان حواس وذهن خوداز یکدیگر گسیخته ،آنها را بعنوان موجودات مستقل منظور کنیم ، بدون تردیدبرای ما هیچ گونه شناسائی واقعی دربارۀ اشیاء امکان پذیر نخواهد بود ، ولی همینکه دیدگاه خودرا وسیع تر وعمیق تر کردیم ، خواهیم دید این تضاد و گلاویزی موجودات با یکدیگر اساس هستی جهان طبیعت است .

زندگانی آشتی ضدهاست   مرگ آن کاندرمیانشان جنگ خاست

بلی یك مسئلۀ دیگر وجود دارد که بعضی از اشخاص گمان می کنند که این مسئله مورد اختلاف است .

آن اینست که آیا اضداد با یکدیگر اتحاد و آشتی دارند یا با یکدیگر در حال تنازع و پیکار میباشند؟ ولی با نظر دقیق میتوان گفت که دربارۀ این اصل اختلافی وجود ندارد ـ زیرا : آن گروه که تعبیر گلاویزی و پیکار می کنند منظورشان حالت اولی روبرو گشتن اضدادبا یکدیگراست که تعین و تشخص هر یکی باتعین وتشخص دیگری رودر رو قرارگرفته وبا یکدیگر تفاعل میورزند .

آن گروهی که تعبیر اتحاد اضداد می کنند مقصودشان بروز حادثۀ جدید است که از تکاپو و پیکار اضداد بوجود آمده است .

تفسیر ابیات

پس از آنکه آن دوست خام با رانده شدن از خانۀ یار خویش تربیت یافت ، برگشت . دوست صاحب خانه گفت : بیا ،ماا کنون دیگر با یکدیگر مخالفتی در موجودیت نداریم ، دیگر آن دورانی که نسبت ما بیکدیگر نسبت خار و گل دریك چمن بود سپری شده است .

حالا رشته یکی است و غلطی که از دو بودن ناشی شده بود منتفی شده است . ساده لوحان دو جزء کلمۀ « کن » را که عبارت است از «ك» و «ن» ، واقعاً دو می بینند ، امّا نمی دانندکه این دوحرف مانند دوسریك کمند است که به جهان نیستی انداخته شده است تا آنرا بسوی هستی بکشاند .

بایستی برای این ساده لوحان مثالهای ساده ایرا بیان کنیم .

انسان یا حیوان دیگری با دو پا راه میرود ، آیا این دو پا او را بدو راه جداگانه میبرد یا این که حرکت هماهنگ آن دو ، یك راه را سپری می کند ؟

مقراض دو لبه دارد ، امّا برشی که ایجاد میکند یك نمود بیش نیست .

لباسشوها همواره از دو نفر مرکبّند : یکي از آن دو لباس را در آب فرو میبرد ، دیگری آنرا از آب بیرون میآورد .

آیا این دو نفر که دو کار متضاد میکنند ؟ آیا آنان به لجاجت یکدیگر برخاسته یا نظافت و خشك شدن رویدادیست که محصول این دو کار در ظاهر متضاد میباشد ؟

تمام انبیاء و اولیاء در ظاهر اشخاص گوناگون ودر دورانهای مختلف و باشرایع متعددی برای این انسانها عرضه شده‌اند ، ولی همهٔ آنان رهبر یك راه و رهنمای یك مقصداند .



روی در کشیدن سخن از ملامت مستمعان

رفتن این آب فوق آسیاست
رفتنش در آسیا بهر شماست

چون شما راحاجت‌طاحون نماند
آب را در جوی اصلی باز راند

ناطقه سوی دهان تعلیم راست
ورنه خودآن‌آبرا جوئی‌جداست

میرود بی بانک و بی تکرارها
تحتها الانهار تا گلزارها

ای خدا جان را تو بنما آن مقام
کاندران بی حرف میروید کلام

تا که سازد جان پاك از سر قدم
سوی عرصهٔ دور پهنای عدم

عرصه ای بس با گشاد و با فضا
کاین خیال و هست زو یابد نوا

تنگ تر آمد خیالات از عدم
زان سبب باشد خیال اسباب غم

باز هستی تنگ تر بود از خیال
زان شود دروی‌قمر همچون‌هلال

باز هستیٔ جهان حس و رنگ
تنگ تر آمدکه‌زندانیست تنگ

علت تنگی است ترکیب و عدد
جانب ترکیب حسها میکشد

زان سوی حس عالم توحید دان
گر یکی خواهی بدانجانب بران

امر کن یك فعل بود و نون‌و کاف
در سخن افتاد و معنی بود صاف

این سخن پایان ندارد باز گرد
تا چه شد احوال گرگ اندرنبرد

رفتن این آب فوق آسیاست
رفتنش در آسیا بهر شماست

حقایق بایستی با ملاحظهٔاستعداد انسانها ابراز شود

حقایق و واقعیات عالیهٔ الهی خیلی بالاتر از آن است که انسانها ظرفیّت گنجایش آنها را داشته باشند ، لذا کسی که به عقل کلّی پیوسته وازآن بهره‌برداری

می‌کند ، نمیتواند بیش از ظرفیت شنوندگان آن حقایق را بازگو کند .

بهمین جهت هنگامی که گویندهٔ الهی احساس کند که ظرفیّت شنوندگان پر شده و دیگر نمیتوانند آن حقایق‌را تحمّل کنند ، مجبور میشود که بقیّهٔ حقایق را بهمان منبعی که آنها را از آن جا گرفته است باز گرداند .

این مطلب هم بنوبت خود از نظر اختلاف گنجایش‌های انسانی بسیار مفیداست احتمال هم میرود که مقصود از « رفتن این آب فوق آسیاست » عقل کل یا روح کلّی باشد که برای هر یك از افراد باندازهٔ گنجایش او داده شده است ، هنگامیکه مدّت زندگانی تمام میشود همان قسمت از عقل کل یا روح کلّی به قلمرو ماورای طبیعی خود بر میگردد .

کمیل بن زیاد میگوید :

« روزی امیر المؤمنین علیه‌السلام دست مرا گرفت و بیرون از شهر کوفه رفتیم وقتی که به جبّانه (دشتی در بیرون کوفه) رسیدیم فرمود : یا کمیل بآنچه که میگویم گوش‌فراده ، این دلهای آدمیان ظرفهای گوناگونی هستند و بهترین آنها دلهائی می‌باشند که گنجایش بیشتری برای دریافت حقایق دارند . »

میرود بی بانك و بی تکرارها
تحتها الانهار تا گلزارها

چشمه سارحقایق در مافوق جویبارهای محدودانسانها بی‌بانك و بی تکرار در جریان است

حقایق عالیه که از عقل کلّی بانسانها سرازیر میشود ، نه قابل تکراراست و نه حالت رکود دارد . چنانکه جهان طبیعت دائماً در حال حرکت و تحوّل است ، همچنان آن حقایق روحانی نیز درپشت پرده و در جویبار اصلی خویش بدون تکرار در جریان است .

اگر بگوئیم : مقصود جلال الدین عبور حقایق از ذهن انسانی است که بدون تکرار و بدون صدا در حال حرکت است ، بازیك مطلب بسیار مهمی است که جلال‌الدین متوجه شده است - زیرا مورد اتفاق تمام روانشناسان است که پدیده های ذهنی باضافهٔ اینکه همواره درجریانند کوچکترین تکراری هم در آنها وجود ندارد .

تنگ تر آمد خیالات از عدم
زان سبب باشد خیال اسباب غم
باز هستی تنگتر بود از خیال
زان شود روی قمر همچون هلال

خیالات تنگتر از عدم و هستی تنگتر از خیالات است

مقصود جلال الدین درموارد زیادی ازکتاب مثنوی از کلمهٔ عدم «ماوای طبیعت» است ، نه عدم در مقابل وجود بطور مطلق ، با نظر به بیاناتی که در جزء اول مثنوی در بارهٔ تشابه فلسفهٔ **هگل** و اندیشهٔ جلال الدین گفتیم تعبیر عدم در بارهٔ ما فوق طبیعت زیاد بی مناسبت نخواهد بود - زیرا چنانکه در آن مبحث ملاحظه شد مقصود از «وجود» همین موجودات مادّی و محسوس و خواص آنها است که در ما فوق طبیعت و باصطلاح فلسفهٔ **هگل** در « کلّی » واقعیت ندارند .

این عدم در حقیقت زیر بنای وجودی است که در روی پردهٔ هستی نمودار گشته است . بهمین جهت است که جلال الدین میگوید : این همان عرصه است که هستی و تمام فعالیتهای درونی انسان از آن جمله خیالات که قلمروی بس وسیع دارد همه وهمه از آن عرصه سر چشمه می گیرند .

این خیالات با اینکه دامنهٔ بسیاروسیعتر ازخود هستی دارد - (زیرا انسان دارای آن عظمت ذهنی است که میتواند تمام جهان را در گوشه‌ای از ذهن خود جای داده و

احساس کوچکترین اشغال فضای ذهنی هم نداشته باشد) با این حال چون خیال ازعرصه مافوق طبیعت تولید و ناشی شده است ، لذا تنگتر ومحدود تر از آنست .

شاهد این معنی اینست که شما هر اندازه هم دارای پرواز ذهنی عالی بوده باشید با این حال بالاخره از دیدگاه درونی خودتان که درمقابل آن عرصهٔ پهناور بس محدود است فعالیت ذهنی می کنید ، لذا شما با مفاهیم محدود و با مقولات کمیت و کیفیت سر و کار دارید ، بهمین جهت است که خیالات میتواند برای شما اسباب اندوه بوده باشد.

این اندوه از آنجاناشی است که خودروح ملکوتی متوجّه ماورای طبیعت است که کاملاً بینهایت است و این گرایش و سوزش بماورای طبیعت همواره در اعماق روح ملکوتی شما وجود دارد ، در صورتیکه خیالات چنانکه گفتیم با امور محدود سرو کار دارد ، گوئی ذهن انسانی در حال خیال سدّ بزرگی در مقابل سیر و سلوك روح بماورای طبیعی که جایگاه اصلی خویش است قرار میدهد .

امّا این که جهان هستی از خیالات هم تنگتر است برای آن است که این جهان از همه جهات با کمیت‌های متصل و منفصل احاطه شده است . بطوریکه نمیتوانیم بدون تصور بعد و امتداد چیزی از ماده را درك کنیم . هنگامیکه **فیثاغورس** « عدد » و **رنه‌دکارت** بعد و کشش را حقیقت‌اصیل جهان معرفی میکنند بعلّت حکمفرمائی کمیّت منفصل و متصل در جهان طبیعت است .

این بعد و امتداد هر اندازه هم که بوده باشد بالاخره هنگامی که در مقابل دیدگان ما گسترده میشود خواص خود را آشکار میسازد از قبیل : زیاد و کم شدن و قابلیت تجزیه بواحدهای کوچکتر بودن و غیر ذلك .

باضافهٔ امور مزبوره که در ماهیّت کمیّت وجود دارد ، اگر هم فرض کنیم که کمیتی وجود داشته باشد که‌خالی از امورمزبوره بوده باشد ، بااین حال ازآنجهت که فعالیتهای خیالی در ذهن از مقولهٔ کمیت نیست و تنها از پدیده‌های کیفی میباشد، لذا بعد و کشش که در مقابل یك فعالیت کیفی قرار می گیرد ،آن فعالیت کیفی مختل می‌گردد ـ زیرا آن کمیت مفروض میخواهد کیفیت مفروض را مانند خویش دارای

کشش نشان بدهد وانگهی کیفیت میخواهدآن کشش را از مقابل خود برکنار نماید ، لذا هر دو پدیده از نظر ماهیت خود مختل میشوند .

یك علت دیگر هم جلال الدین متذکر شده است که‌می‌گوید : اگر جهان‌هستی تنگتر ازخیالات نبود ، میبایست پدیده‌های‌طبیعت بدون‌مزاحمت با یکدیگر درجریان بوده باشند ، در صورتیکه می‌بینیم ماه‌با آنکه یك کرهٔ بزرگ وکامل‌است‌بجهت‌حایل شدن‌کرهٔ دیگرمیان ما وماه‌بصورت‌هلال مینماید وآن‌کروی بودن‌خود را در نظر مااز دست میدهد ، در صورتیکه خیال قطع نظر ازجریان طبیعی خارجی میتواند حقیقت ماه را بهمان شکل اصلی خود داشته باشد .

این مطلب را که جلال الدین بیان میکند از یك جهت جالب است ، ولی از جهت‌دیگر موردتأمل‌می‌باشد ـ زیرا آنچه‌را که ذهن در جهان شناسی انجام میدهددر حقیقت همه واقعیت نیست ـ زیرا مقتضای جریان قانونی‌کرات فضائی بایستی ماه در قیافهٔ چهارده شبه هم‌دیده شود و درشکل‌هلال هم نمودارگردد ، ذهن انسانی درتماسی که با جهان میگیرد، نمودهای مشخصی را عکس برداری میکند . بعضی ازاین‌نمودها مطابق شرایطی کامل ، بعضی دیگر ناقص جلوه میکنند ، در صورتیکه این کمال و نقص مربوط به نقطه‌ای از هستی و شرایط است که‌ما در مقابل اجزای جهان قرار گرفته‌ایم .

تفسیر ابیات

جریان این حقایق بالاتر از آسیاب وجود شما است ، این مقدار از حقایق‌که برای شما عرضه میشود در حدود گنجایش‌آسیاب وجودی شما میباشد .

گروه دیگری جهان هستی را باسیاب تشبیه کرده اند ، از آن جمله **ناصر خسروقبادیانی** است که میگوید :

آسیائی راست است این‌کابش از بیرون اوست

من شنیدستم بتحقیق این سخن از راستی

آسیابان را به بینی چون از و بیرون شوی

واندر اینجا هم به بینی چشمت ار بیناستی

عقل ما بر آسیا کی پادشا گشتی چنین

گرنه نفس مردمی از کل خویش اجزاستی

خلاصه جلال‌الدین‌دراین‌ابیات موجودیت انسانی را بآسیابی تشبیه می‌کند که آب‌های حقایق‌از عقل کلّی بسوی آن سرازیر میشود و چون هر آسیابی گنجایشی برای خود دارد ، لذا نمیتوان بیش از آن گنجایش آبی در آسیا روانه ساخت .

وقتی که راهبر احساس می کند که دیگر راهرو توانائی گیرندگی حقایق را ندارد آنها را بهمانجا بر میگرداند که‌گرفته بود . گمان‌مکنید که این زبان‌میتواند تمام آنچه را که در آن جویبار اصلی در جریان است بازگو نماید ، بلکه زبان‌برای تفهیم و تعلیم است .

آب انبوه حقایق در عالم‌عقل‌کلّی بی بانگ و بدون تکرار در جریان میباشد و چون از بارگاه الهی به عقل کلّی‌سرازیر شده است باز بهمان بارگاه بر میگردد .

امّا زبان با اینکه عالی‌ترین وسیلهٔ تعلیم و تربیت است ، از آنجهت که‌بایستی بوسیلهٔ کلمات آنچه را که‌در درون انسانهامیگذرد بازگو نماید و آن‌کلمات بسیار محدود و نارسا میباشند ، لذاجلال الدین بمقام مناجات برآمده با یك هیجان‌روحی عالی میگوید :

ای خدا جان راتو بنما آن مقام کاندران بی حرف میروید کلام

اگر روزی فرا رسد که بچنین مقامی نائل شوم این جان پاك بعوض پا از سر برای خود قدم ساخته و با سر بسوی آن عرصهٔ پهناور ماورای طبیعت روانه خواهد گشت . این کدامین عرصه است ؟ عرصهٔ بسیار پهناور و دارای فضای روحانی بیکران که زیر بنای تمام هستی است .

این خیالات وسیعتر از هستی است . امّا خیالات انسانی با اینکه دامنهٔ بسیار وسیعی دارد ، از آن جهان ماورای طبیعی تنگتر است و بهمین جهت است که خیال

با آن وسعتش فشار و تنگی در دل ما ایجاد می‌کند .

باز همین جهان هستی از خیالات هم تنگتر است ـ زیرا این جهان جایگاه امتداد و کشش است که خود علت تزاحم اشیاء است و بهمین جهت است که با حایل شدن یك کره و قرار گرفتن آن در مقابل ماه آن ماه که در حقیقت و واقعیت کروی است در نظر ما هلال ضعیفی دیده میشود .

آری علت این تنگی ومحدودیت عبارت‌است‌از کمیت و عددکه درسراسرجهان هستی حکمفرمااست .

دربارهٔ حاکمیت کمیت و عدد دراین جهان هستی این مقدار کافی‌است‌که یکی از بزرگترین فلاسفهٔ یونان باستان (**فیثاغورس**) میگفت اصل اشیاء عدداست .

البته ممکن است مقصود از اصل اشیاء مادهٔ مطلق‌فلسفی نباشد ولی بهر حال‌این نظریه کشف می‌کندکه **فیثاغورس** عمومی‌ترین مفهومی راکه برای‌تطبیق‌باین جهان در نظرگرفته‌است،همان عدد میباشد و در قرون اخیر **دکارت** را می‌بینیم‌که میگوید مادهٔ جهان همان بعد است‌که موضوع علم هندسهٔ نظری است .

سپس جلال الدین میگوید :

اینست جهان کثرت و تعدد واختلافات که باعث تنگی آن شده است ، امّااگر تمایل بعالم وحدت داشته باشی ، بایستی گام بآن سوی هستی بگذاری که نه عددی وجود دارد ونه کششی .

ادب کردن شیر گرگ را بجهت بی ادبی او

گرگ را بر کند سر آن سرفراز | تا نماند دو سری و امتیاز
فانتقمنا منهم است ای گرگ پیر | چون نبودی مرده در پیش امیر
بعد از آن رو شیر با روباه کرد | گفت این را بخش کن از بهر خورد
سجده کرد و گفت کاین گاو سمین | چاشت خوردت باشد ای شاه مهین
وین بز از بهر میانه روز را | یخنئی باشد شه پیروز را
و آن دگر خرگوش بهر شام هم | شبچره ای شاه با لطف و کرم
گفت ای رو به تو عدل افروختی | این چنین قسمت زکه آموختی؟
از کجا آموختی این ای بزرگ؟ | گفت ای شاه جهان از حال گرگ
گفت چون در عشق ماگشتی گرو | هر سه را بر گیرو بستان و برو
رو بها چون جملگی ما را شدی | چونت آزاریم چون تو ما شدی
ما ترا و جمله اشکاران ترا | پای بر گردون هفتم نه برآ
چون گرفتی عبرت از گرگ دنی | پس تو روبه نیستی شیر منی
عاقل آن باشد که عبرت گیرد از | مرگ یاران در بلای محترز
روبه آن دم برزبان صدشکر راند | که مرا شیر از پس آن گرگ خواند
گر مرا اوّل بفرمودی که تو | بخش کن این را که بردی جان از او؟
پس سپاس او را که ما را درجهان | کرد پیدا از پس پیشینیان
تا شنیدیم آن سیاستهای حق | بر قرون ماضیه اندر سبق
تا که ما از حال آن گرگان پیش | همچو رو به پاس خود داریم بیش
امت مرحومه زین رو خواندمان | آن رسول حق و صادق در بیان
استخوان و پشم آن گرگان عیان | بنگرید و پند گیرید ای مهان
عاقل از سر بنهد این هستی و باد | چون شنید انجام فرعونان و عاد
ور نبنهد ، دیگران از حال او | عبرتی گیرند از اضلال او

آیـه

« و لقد ارسلنا من قبلك رسلا الی قومهم فجاؤهم بالبینات فانتقمنا من الذین اجرموا و کان حقاً علینا نصر المؤمنین . » ۱

(ما پیامبرانی را باقوام‌شان فرستادیم ،آنان شواهد و بینات بسوی آنها آوردند ، ما از کسانی‌که تبهکاری‌کردند انتقام‌گرفتیم ، پیروز ساختن مردم با ایمان برای ماحق بود .)

مضمون انتقام از بزهکاران وکفار در ۱۳ مورد از قرآن وارد شده است‌که‌چند آیه از آنها میتواند با مقصود جلال الدین تطبیق شود :

پس سپاس او را که ما را در جهان
کرد پیدا از پس پیشینیان

هر چه زمان پیش‌تر میرود حوادث عبرت انگیز وسیلهٔ تجربهٔ بیشتر میشود

در امتداد تاریخ هر گروهی‌وهر ملّتی راه ورسمی‌برای زندگی خویشتن‌انتخاب کرده است ، نتایج روش زندگانی آنان را تاریخ غالباً برای آیندگان ثبت می‌کند ، بهمین جهت آیندگان همواره بایستی بسر نوشت‌گذشتگان اهمیت مخصوصی قائل‌شوند و دائماً آنها را زیر نظر بگیرند واز راه تجربه بهره برداریهای شایان داشته باشند و از این رو است که در آیات قرآنی‌به سیر در سر گذشت‌گذشتگان بطور اکیددستور داده شده‌است .

امّا با ملاحظهٔ آنچه که در تاریخ‌بشری بوقوع پیوسته است وبا ملاحظه اینکه حوادث عبرت انگیز و رویدادهای آموزنده‌در گذشتهٔ بشریت بیشمار بوده است ، با این حال متأسفانه آنچنانکه میبایست عبرت گرفته نشده است .

---

۱ ـ الروم آیهٔ ۴۷

آیا ما امروزه نمیدانیم که اقوام و ملل فراوانی در تاریخ گذشته بجهت غوطه‌ور شدن در کامیابی‌های شهوانی تمام موجودیت خود را از دست داده ودر مقابل حوادث محاسبه شدهٔ اقوام دیگر یا بجهت از دست دادن نیروی شخصیّت از پای در آمده‌اند؟

آری کاملاً میدانیم. شاید اگر مسئلهٔ جرّ و بحث و سخنان جدّی دربارهٔ این موضوع لازم شود و برویم در این باره تتبّع شایسته‌ای بکنیم، صدها مورد میتوانیم پیدا کنیم، ولی متأسفانه تنها استفادهٔ ما منحصر بهمان سخنرانی و نوشتن کتاب ویك میدان داری در فن تاریخ خواهد بود.

آیا ما نمیدانیم که ستمکاری‌خواه در قلمرو فردی یا در قلمروهای دسته جمعی دارای عواقب و خیم و خطرناکی است؟

آیا نمیتوانیم باین اصل شواهد فراوانی از تاریخ پیدا کنیم؟

آری از روی شواهد تاریخ همهٔ اینها را میدانیم، ولی بجهت هوی و هوس چند روزه نمیخواهیم از آنها عبرت بگیریم.

ما میتوانیم این مسئله‌را از نزدیکترین فاصله مشاهده کنیم. آیا انسان حداقل مقداری ازمضرات ومنافع خود را تشخیص نمیدهد؟

آری بطور حتم.

آیا مطابق دانسته های خود دربارهٔ منافع ومضارّ زندگی میکند؟

البته نه.

تفسیر ابیات

شیر گرگ را بجهت خود پرستی نابود ساخته به لاشهٔ ازهم متلاشی شدهٔ او رو گردانیده گفت: ای نادان خودپرست تاکنون نمیدانستی هر جرمی کیفری دارد؟ تو نمیدانستی‌که عاقبت خود پرستی‌خودکشی است. اگرچه لاشهٔ تو درروی خاك‌درمقابل آفتاب از هم پاشیده شده است و تو دیگر نمیتوانی آنچه را که میگویم بشنوی،ولی میگویم تا همنوعان تو بشنوند که: هرکس غیر از خدا چیزی را بپرستد، یاآن‌مورد پرستش او را از پای درخواهد آورد، یا با دست خویش همان موضوع را که دیروز

میپرستید امروز نیست و نابود خواهد کرد ـ زیرا پرستش تنها شایستهٔ خداوند است .

سپس شیر روی بروباه کرده میگوید : بردار این شکار هارا تقسیم کن ، روباه بحال‌سجده‌افتاده میگوید : سرورعزیزم ! این‌گاو فربه وچرب برای‌صبحانهٔشما است ، این بز هم‌غذای وسط روزشما خواهد بود ، آن خرگوش هم برای شام وشبچره مناسب میباشد .

گفت ای روبه تو عدل افروختی   این چنین قسمت زکه آموختی ؟

گفت ای امیر بزرگوار این قسمت‌کردن عادلانه را ازآن گرگ بدبخت‌آموختم

شیر میگوید : اکنون که از حادثهٔ گرگ عبرت گرفتی و از پرستش خود در گذشتی ، هرسه‌شکاررا بردار وبرو .

ای روباه عزیز ! چون تو « **من** » خویش را کنار گذاشتی و در « **من** » مافانی شدی خود ما ازآن تو خواهیم بود . تودیگر پس از این میتوانی گام بربالای آسمان هفتم گذاری . توحیوان کوچك‌که روباهت‌مینامند ، چون‌درس‌عبرت ازگذشته گرفتی دیگر آن حیوان محقر نیستی ، توشیر ژیانی .

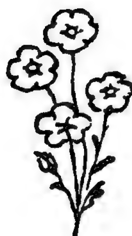
آری عاقل‌کسی است که‌از مرگ یاران وعوامل آن تجربه‌ها بیندوزد و عبرت بگیرد .

روباه بهمین‌مقدار قناعت نکردکه بوسیلهٔ یك عبرت‌ازچنگال خونین شیرنجات یافته است ، بلکه پس‌از آن رو بخداکرده گفت : ای خدای عزیز! تراسپاس میگزارم که‌زندگی ما پس ازگذشت‌دورانهایی است‌که‌هزاران عامل‌تجربه وعبرت درآنهاصورت گرفته ومارا میتوانند از چاه‌های خطرناکی‌که‌آنها را در کام خود فروبرده است رهایی بخشد . اگر ای خدای من! این شیر پیش از حادثه گرگ بمن این دستوررا میداد و میگفت‌شکارها راتقسیم‌کن‌ومن‌به اشتباهی‌که‌گرگ مرتکب‌شده دچار می‌گشتم ،اکنون روزگار من بچه تیرگی بود ؟

جلال‌الدین در اینجا نتیجهٔ بسیار عالی‌گرفته میگوید : جای بسیارسپاس است که‌خداوند مارادر دورانهائی بوجود آورده است‌که اقوام ومللی پیش‌ازما درصحنه‌های

گوناگون زندگی تکاپو کرده نتایج همهٔ آنهارا برای ما نشان داده‌اند ، بهمین جهت است که خداوند متعال امّت پیامبر اسلام را «امت مرحومه» نامیده است - زیرا چه ترحّمی بالاتر از این که ماراپس از قرون واعصاری بوجود آورده است که کاملاً میتوانیم از ازکارها ونتایجی که درآنهاواقع شده است عبرت بگیریم .

استخوان‌ها وپشمهای تاریخ را بخوبی بما نشان میدهد . مرد خردمند هنگامی که داستان فرعون و فرعونیان وعاد وهمداستان های آنهارا بشنود عبرت گرفته دیگر آن‌راهی‌راکه آنها رفته‌اند ، درپیش نمیگیرد .



تهدید کردن نوح (ع) مر قوم را که بامن مپیچید که من روی پوشم خدایرا پس با خدا می‌پیچید نه با من

گفت نوح اندر نصیحت قوم را　　در پذیرید از خدا آخر عطا

بنگرید ای‌سر کشان من من نیم　　من زجان مردم بجانان میزیم

چون زجان مردم بجانان زنده‌ام　　نیست مرگم تا ابد پاینده‌ام

چون بمردم از حواس بوالبشر　　حق مرا شد سمع وادراك و بصر

چونکه‌من‌من نیستم‌این‌دم‌ز هوست　　پیش این‌دم‌هر که دم‌زد کافر اوست

هست اندر نقش این روباه شیر　　سوی این روبه نشاید شد دلیر

گر ز روی صورتش می‌نگروی　　غرش شیران زاو می نشنوی

گر نبودی نوح را از حق یدی　　پس جهانی‌را چسان برهم زدی؟

صد هزاران شیر بود اندر تنی　　هر دو عالم راهمی دید ارزنی

او برون رفته بد از ما و منی　　اوچو آتش بود و عالم خرمنی

چونکه خرمن پاس‌عشر او نداشت　　اوچنان‌شعله‌بر آن خرمن گماشت

هرکه اودر پیش این شیر نهان　　بی ادب‌چون‌گرگ بگشاید دهان

همچو گرگ‌آن شیرسر درٌاندش　　**فانتقمنا منهم** بر خواندش

زخم یابد همچوگرگ ازدست‌شیر　　پیش شیر ابله بود کاوشد دلیر

کاشکی آن زخم بر جسم آمدی　　تابُدی کایمان و دل سالم بدی

قوٌتم بکسست چون اینجا رسید　　چون توانم‌کردن این‌سررا پدید؟

لیك هم رمزی بگویم با شما　　بوکه در یابید و گردید آشنا

همچو آن روبه کم اشکم کنید [1]　　پیش او روباه بازی کم کنید

جمله ماو من به پیش اونهید　　ملك ملك اوست ملك او رادهید

۱ـ مقصود از مصراع روشن است ، میگوید : مانند روباه بشکم کم بپردازید .

چون فقیر آئید اندر راه راست　　شیر وصید شیر خود آن شماست
زآنکه او پاکست و سبحان وصف اوست　　بی نیاز است او ز مغز نغز و پوست
هر شکار و هر کراماتی که هست　　از برای بندگان آن شه است
گفت **الیس الله بکاف عبده**　　تا نگردد بنده هر سو حیله جو
هر که او برحق توکل میکند　　او بجای خود تفضل میکند
نیست شه را طمع و بهر خلق ساخت　　این همه دولت خنك آنکو شناخت
آنکه دولت آفرید و دو سرا　　ملك و دولتها چکار آید ورا؟
پیش سبحان پس نگهدارید دل　　تا نگردید ازگمان بد خجل
کو ببیند سر و فکر وجستجو　　همچو اندر شیر خالص تارمو
آنکه او بی نقش وساده سینه شد　　نقشهای غیب را آیینه شد
سر ما را بی گمان موقن شود　　زآنکه مؤمن آینهٔ مؤمن بود
مؤمنی او مؤمنی تو بی گمان　　در میان هر دو فرقی بیکران
چون زند این نقدما را بر محك　　پس یقین را باز داند او زشك
چون شود جانش محك نقدها　　پس ببیند نقد را و قلب را

آیه

« الیس الله بکاف عبده ... » ۱

(آیا خدا کفایت‌کننده به بندهٔ خویش نیست ؟)



۱- الزمر آیهٔ ۳۸

چون ز جان مردم به‌جانان زنده‌ام
نیست مرگم تا ابد پاینده‌ام

دست از هوی و هوس حیوانی وخود پرستی بشوئید و پایندگی خویش را ازهمین جهان شروع کنید

این بحث بطور اجمال در تفسیر ابیات گذشته مطرح شده است ، دراین مورد یك نکتهٔ دیگر که بسیار بااهمیت است متذکر میشویم :

اشخاص معمولی در این زندگانی گمان می‌کنند که این جهان بالآخره فانی بوده واین کالبد جسمانی نابود شدنی است ، نیز گمان می‌کنند که ابدیت روح وشالودهٔ آن پس از عبور از دالان مرگ شروع میشود ، بهمین جهت زندگانی این دنیا رابطور مطلق بشکل یك بازیچهٔ تمام شدنی می‌بینند .

شعرای شرق و غرب چه اشعار زیبایی که در بارهٔ فنای زندگی نسروده‌اند . شاید بتوان گفت ظریف ترین و حساس ترین جملاتی را که شعرای بزرگ از خود بیادگار گذاشته‌اند ، آن جملات یااشعاری است که بشکل بسیار زیبا و نغز دربارهٔ خاموش شدن شعلهٔ زندگانی سروده‌اند .

اینان باهمان نظری که اشخاص معمولی درزندگی ومرگ می نگرند این پدیدهٔ اسرار آمیز را مورد توجّه قرار میدهند .

درست است که سکوتی که مرگ بهمراه خودمیاورد ،پس از آن حرکت وکوشش وجنبش زندگی واقعاً خیره کننده است ، آن تاریکی را که مرگ باسان تحفه آورده روشنایی شگفت انگیز زندگانی را بیکبار خاموش میکند ، منظرهٔ بس شاعرانه‌ای دارد.

دو انگشت نا محسوس مرگ هنگامي که دراز شده وبرگ گل جان آدمی را آهسته می‌رباید منظره‌ای است که باهیچ کلمه وجمله‌ای نمیتوان شگفت انگیزی آنرا توصیف کرد .

گوئی این برگ گل بسیار ظریف در مقابل دو انگشت مرگ هم حالت تسلیم دارد وهم حالت امتناع . این قیافهٔ متضادی که انسان در لحظات سرانجام زندگی بخود می‌گیرد بس با حشمت وجلال است . همهٔ این مطالب درست است وما آنهارا آنچنان جالب میدانیم که بشعرا وادبای برجسته این حق را میدهیم که آنان تابلوی مرگ را باتمام مهارت بکشند وما در مباحث آینده بعضی از این تابلوی‌های فوق العاده جالب را از شعرای برجسته نشان خواهیم داد .

اما مطلب با اهمیت تری که در این جا وجود دارد اینست که اگرما دربارهٔ شخصیّت وروح انسانی اندیشه های کافی داشته باشیم ، اگر ما مرگ را بعنوان دالان «نه چیزی بیشتر از آن» ارزیابی کنیم خواهیم دید همهٔ این نقش و نگارهای جالب که شعرا در بارهٔ مرگ بدست‌ما داده‌اند فاقد یك موضوع است که‌با جرأت تمام میتوان گفت که اساس مسئلهٔ‌مرگ وزندگي همان موضوع است .

چرا نبایستی‌اینان عظمت روح انسانی‌وخاصیت پایندگی آنرا از همین زندگی طبیعي بافراد انسانی خاطر نشان سازند ؟

چرا اینان سرحد فنا و بقارا ازهنگام مرگ بما معرفي می‌کنند ، مگر سرحد بقااز اولین نقطهٔ ارزیابی شخصیت و گام برداشتن در راه تکامل آغازنمی‌شود ؟ آری گویندهٔ این بیت که میگوید :

آزمودم مرگ‌من‌در زندگی است   چون‌پس‌ازاین‌زندگی‌پایندگی‌است

در اشتباه بزرگی است که نقطهٔ آغاز پایندگی را در جایی قرار میدهد که ممکن است افراد آگاه تا آن نقطه منازل متعددی از پایندگی را سپری کرده‌اند .

بار الها ! آن قدر بماآگاهی‌عطا فرمای‌که نقطهٔ آغاز ابدیت خویش را دریافته از همان نقطه لبیّك زنان بکوی تورهسپار شویم .



کاشکی آن زخم برجسم آمدی
تا بدی کایمان و دل سالم بدی

ای کاش نتایج سوء کردارما درآسیبهای جسمانی منحصر می‌شد وروح وایمان مارا نابود نمیساخت

چنانکه لذایذجسمانی که جنبهٔ حیوانی مارا کامیاب میسازد نابود شدنی است، همچنین دردهایی که به پدیده های جسمانی ماوارد میشود ، یعنی آن آسیبها که تنها ضررجسمانی در بردارد محوشدنی‌است . امّا لذایذ و آلام روحانی از این قرار نیست بلکه این دو پدیده اثر عمیق و دایمی در روح انسانی میگذارد . **ابن سینا** در این مورد مطلبی را میگوید که کاملاً میتواند مسئلهٔ مارا حل و فصل کند .

ابن سینامیگوید : این‌نمودها وهیئت‌های عارض برروح اثر خود را درصفحهٔ روح‌باقی میگذارد،ولی‌مادامیکه‌انسان‌زنده است ، این‌آثارچندان نمودی‌ندارد-زیرا روح مشغول باادارهٔ جسم انسانی است ونمیتواند بآن لذایذ وآلام‌که‌براو وارد میشوند آگاهی داشته باشد ، چنانکه انسان هنگامی که قوای خود را بیك موضوع بااهمیتی متمرکز ساخت،از پدیده‌های عارضی غفلت می‌کند . امّا درآن هنگام که روح ازاین کالبد جدا میشود،چون شغل ادارهٔ بدن را از دست میدهد ، متوجه همان لذایذ وآلام میگردد که در دوران زندگانی انگیزه‌های آنها در انسان بوجود آمده بود .

درصورتی‌که لذایذوآلام جسمانی بابر طرف شدن انگیزه وخاصیت‌های طبیعی که در بدن ما تولیدکرده بود ، ازبین میروند .

بهمین جهت بودکه درصدر اوّل اسلام افراد زیادی را می‌بینیم که باپای خود میآمدند و بجنایت یا جرمی که مرتکب شده بودند اعتراف صریح می‌کردند وکیفررا باتمام اختیار می‌پذیرفتند . هنگامی‌که ازآنان علت این اعتراف را می‌پرسیدندآنان پاسخ میدادند که کیفر این دنیا قابل تحمل است وزندگانی بالاخره تمام شدنی است

وما نمیخواهیم بکیفر اخروی که «روحی» وشدیدتر است دچار شویم .

هر شکار و هر کراماتی که هست
از برای بندگان آن شه است

خداوند از روی احتیاج از ما امتثال دستورات را نمیخواهد

احتمال کوچکترین احتیاج در بارهٔ خدا با احتمال نقص در آن وجود بی‌نیاز مساوی است . متأسفانه نه‌تنها جوانان بلکه‌گاهی بعضی از آن اشخاص که ادعای علم‌و معرفت می‌کنند ، باین‌گمان مبتلاهستند که این عبادات‌راکه ما بجامیآوریم برای خدا سود بخش است ! !

حتی ساده لوحی بعضی‌ازاشخاص تاآنجا میرسدکه هنگامی که ناملایماتی‌بآنان روی میآرود مانند این‌که باخدا بحال اعتصاب در آمده‌اند میگویند : ما دیگر نماز نخواهیم خواند و بسوی اونخواهیم گروید ـ زیرا اگر او بنمازها و سایر عبادتهای ما ترتیب اثر میداد ، میبایست که این ناملایمات را برای ما روا نمیداشت .

اینان خدا را نمی شناسند ، لذا عباداتی راکه بجا میآورند تنها ازروی عادت پاداش‌هائی است که درهمین دنیا توقع دارند .

گوئی اکثریت مردم با عبادات خود با خدا معامله می‌کنند ، یعنی باو عبادت میدهند تا زندگی بدون زحمت از اودریافت کنند ، درنتیجه‌گمان می‌کنند : خدا مانند آن خریداری که به کالائی نیازمند است ، عبادات آنها را میخرد و در مقابل‌زندگانی مورد تمایل آنها را در اختیارشان میگذارد .

اگر این نکته برای مردم‌روشن میشد که خدا بی‌نیازتر از آنست که‌بخواهداز خودبخود سودی برساند کجا رسدکه‌بشر ناچیز بتواند برای‌او سودی‌عاید سازد،آنموقع می‌دیدیم که عظمت روح انسانی تا چه پایه میتواند اعتلا بگیرد .

آنکه دولت آفرید و دو سرا
ملك و دولتها چکار آید ورا؟

خدا بآفریدگان خود نیازی ندارد

مگر این مزایای جهان هستی ساختهٔ دست قدرت او نیست ؟
مگر تمام این جهان هستی زائیدهٔ ارادهٔ او نیست ؟
آیا این موجودات با این‌عظمت وافزون از شمار بوجود او نیازمند نیستند ؟
اگر موجودیت تمام کائنات بوجود او نیازمند میباشند ،آیا حرکات و سکنات آنها را که عبادات نامیده میشوند ، میتوان مورد احتیاج خداوندی دانست ؟
آری خدا از همهٔ موجودات بی‌نیاز است ـ زیرا همهٔ آنها بخدا نیاز دارند .

مؤمنی او مؤمنی تو بی گمان
در میان هر دو فرقی بیکران

ایمان درجات مختلفی دارد

از آنجا که ایمان وابستگی بروح دارد و بدانجهت که تکامل روح تابینهایت دارای درجات گوناگون میباشد ، لذا ایمان هم که عالی‌ترین وسیلهٔ تکامل روحی‌است دارای درجات مختلف است .

همهٔ افراد با ایمان از پدیدهٔ ایمان بهره‌مند میباشند ، ولی میدانیم که گروهی هستند که با کوچکترین عامل مخالف‌ایمان دست از ایمان خود بر میدارند .

گروهی دیگر بانگیزگی‌عوامل قوی‌تر از ایمان دست می‌کشند .

دستهٔ دیگر تنها مال را میتوانند ملاك ایمان قرار بدهند ، یعنی تا آنجا که

بزندگانی‌مادی‌آنها صدمه‌ای‌وارد نشده‌است مؤمن‌اند ، ولی هنگامی‌که آسیبی برآنها متوجه شد قدرت تحمل آن آسیب را نداشته پایهٔ ایمانشان رو به سستی میگذارد و بعضی دیگر تا آنجا میتوانند ایمان خود را حفظ کنند که به شخصیّت شان صدمه‌ای وارد نشود و هنگامی که مسئلهٔ شخصیّت در کار آمد دست از همه چیز میشویند و ایمان را هم کنار می‌گذارند .

بهمین جهت است که حسین بن علی علیه‌السلام فرمود :

« الناس عبید الدنیا و الدین لعق علی السنتهم یحوطونه ما دارت به معائشهم و اذا محصوا بالبلاء قل الدیانون . »

(مردم بندگان دنیا هستند ، دین برای‌آنان چنان فرعی است که‌تنهادرزبانشان میگردانند . تا آنجا که معیشت مادی آنها اجازه میدهد پیرامون دین میگردند ، امّا هنگامی که مسئلهٔ آزمایش بمیان آمد آنگاه میفهمند که مردان دیندار حقیقتاً بسیار کم اند) .

تفسیر ابیات

حضرت نوح علیه‌السلام به قوم خود می‌گفت : بیائید اندرز مرا بشنوید ، در نتیجه عطایای خداوندی را نصیب خود سازید .

این مطالب را که بشما می‌گویم ازخودم نیست ، بلکه من در مقابل آن خدای بزرگ خودی ندارم تا از خود دم بزنم .

من جان خود را درراه خدا کنار گذاشته ومرگ را بر طرف ساخته‌ام ، من در قلمرو ابدیت زندگی کرده ، با شما سخن می‌گویم .

من آن حواس معمولی بشری راارزیابی کرده آنرا در این حالت توحید کنار گذاشته‌ام ، در نتیجه من گوش و چشم خدائی هستم .

بنابر این این دمهائی را که من‌در میآورم در حقیقت از آن من نیستند ، بلکه این ها دمهای الهی میباشند . در مقابل‌این دمها به پیکار بر نخیزید ـ زیرا هر کس‌که

در این میدان به پیکار و جدال بر خیزد نابود شدنی است .

شما مرا در صورت یك انسان معمولی می‌بینید ، ولی این صورت انسانی من شما را نفریبد . بگذرید از نقش و صورت و کمی در حقیقت فرو روید .

اگر در دست نوح قدرت خدائی نبود ، چگونه می‌توانست جهانی را با یك طوفان بهم زده تمام انسانها رابجز آنکسانی که خود انتخاب کرده بود غرق کند ؟

او بجهت تکامل روحی که نصیبش شده بود ، چنان نیرومندی داشت و چنان بزرگ شده بود که تمام دنیا را مانند یك دانهٔ ارزن ناچیز می‌دید .

چون نوح از تنگنای‌سیه چال « ما » و « منی » نجات‌پیدا کرده بود ،وجود او مانند آتش و تمام جهان در مقابل او یك خرمن بیش نبوده است . از آنجهت که خرمن قوم او مقرری خود را نپرداخت . « این مقرری عبارت بود از ستایش خداوند و دوری از بت‌ها و کناره گرفتن از فسق و فجور » لذا نوح شعلهٔ سوزانی در خرمن زندگی‌آنها زد . مانند گرگ بی‌ادب دهان طمع در مقابل شیر نهانی مشیّت‌خداوندی باز نکنید که دست انتقام از آستین خدائی بدر می آید و موجودیت گرگ صفتان‌را نابود میسازد .

آن حیوانی که در مقابل شیر ابراز دلیری کرد بدون تردید زخم شیر بر جان او فرود خواهد آمد .

ای کاش این‌جراحت‌ها که درنتیجهٔ نادانی‌بر ما وارد میشود ، بر کالبد جسمانی ما واردمیشد ، نه بر روح ما و ایمان ما . در این مورد مطلب بجائی رسیده است که قدرت پیشرفت یا اظهار مسائل دیگر را ندارم .

در اینجا رازهای‌نهانی وجود دارد که‌نمیتوانم آنها را آشکار بسازم . بااینحال میتوانم با شما با اشاره و رمز نکته‌ای را بازگو کنم . کاری که باید کرد اینست که در مقابل او مانندآن روباه بفکرشکم نباشید ،حیله بازیها و روباه منشی‌ها را در آن‌مقام

کنار بگذارید.

او وجود پاکست، او آن‌خدای سبحان‌است که‌تمام ملك و ملکوت از آن‌اواست شما تا بتوانید واقعیت نیازمندی خود را در بارگاه او آشکار بسازید.

اگر اعتراف به‌نیازمندی‌خویش نمائید، اگر از خود و از جهان بگذرید، تمام خود و جهان از آن شما خواهد شد.

گر ازین چاه طبیعت که جهان من و تست
بدر آئیم جهان جمله از آن من و تست

مگر خدا نمیگوید که: «من بندگان خودراکفایت می‌کنم» او با این مطلب میخواهد بگوید: باندیشه و عقل و حیله گری های خود اطمینان نداشته باشید - زیرا:

هزار نقش بر آرد زمانه و نبود   یکی‌چنانکه‌در آیینهٔ تصوّرماست

پس از توجه به تمام نیروهائی که دارید و پس از محاسبات منطقی در تمام کارها عالی ترین گام را بعنوان وسیلهٔ وصول بواقعیات بر دارید، این وسیله چیست؟ این وسیله همان توکل و تسلیم ببارگاه ربوبی است.

شما درست بیندیشید، به بینید: آیا آن خدائی که تمام ذرّات هستی دردست قدرت اواست واین همه موجودات را که آفریده وآنها را ببارگاه خود نیازمندساخته است، ممکن‌است طمعی در وجود یا کارشما داشته باشد؟ از هر گونه جریانات و نمود های روانی خود مواظبت کنید - زیرا او تمام رازهای نهانی و پدیده های آشکار را میداند.

چنانکه اگر در شیر یك تار مو وجود داشته باشد دیده میشود، او بتمام‌راز - های درونی شما عالم است، دل صاف و بی‌غلّ وغش بدست بیاورید، دل خود رامانند آیینه صاف و روشن بسازید تا حقایق غیبی درآن منعکس شود. مردان الهی که روح خود را بشعاع نور خداوندی پیوسته‌اند و در نتیجه دل صاف و روشنی بدست‌آورده‌اند

میتوانند تمام رازهای درونی ترا دریابند .

گمان مکن که تو که مؤمنی چرا بااینحال نمیتوانی از راز درونی مردم‌مطلع شوی ؟ - زیرا تفاوت میان ایمان مردم فوق العاده زیاد است . مؤمن عالی مقامی وجود دارد که میتواند با محك قلبی خود موجودیت ترا تشخیص داده یقین و شك ترا بشناسد .

آری جان او مانند محکی‌است که نقد مارا ازهم تفکیك می‌کند ، قلب و دغل را از درست وخالص جدا می‌نماید .



نشاندن پادشاه صوفیان عارف را پیش روی خود تا چشمشان روشن شود

پادشاهان را چنین عادت بود — این شنیده باشی ار یادت بود
دست چپشان پهلوانان ایستند — زانکه دل پهلوی چپ باشد بیند
مشرف و اهل قلم بر دست راست — زانکه‌علم‌ثبت‌وخط‌آن‌دست‌راست
صوفیان را پیش رو موضع دهند — کآینهٔ جانند و ز آیینه به اند
حاجبان این صوفیانند ای پسر — ساده و آزاده و افکنده سر
سینه‌ها صیقل زده از ذکر و فکر — تا پذیرد آینهٔ دل نقش بکر
هر که او ازصلب فطرت خوب‌زاد — آینه در پیش او باید نهاد
عاشق آینه باشد روی خوب — صیقل‌جان‌آمداز **تقوی القلوب**
هر که دارد روی خوب با نظام — طالب آیینه باشد و السلام
بشنو اکنون یك مثال معنوی — تا تو دیگر قول صورت نشنوی

عاشق آیینه باشد روی خوب
صیقل‌جان آمداز تقوی القلوب

زیبایان بدیدار زیبائی خود عشق میورزند

میتوان گفت که این یك اصل‌روانی است که آن فردی که دارای مزیتی است میل دارد انعکاس آن مزیت را در پدیده‌های دیگر ببیند .

این مزایا که انسان میخواهد انعکاس‌آنها را در غیرخود به‌بیند بردوقسم است:

۱ ــ مزایای اختیاری .

۲ ــ مزایای غیراختیاری .

هر یك از این دو قسم نیز بدو نوع تقسیم میشود :

۱ - انعکاس بعنوان این که وسیله‌ای برای انعکاس زیبائی و نیکی‌ها بوده باشد .

۲ - انعکاس بعنوان خود نشان دادن .

امّا مزایای اختیاری مانند کردارهای نیکو اعم از این که این کارهای نیکو برای پیش برد شخصیت و تکامل روحی خویشتن باشد یا بعنوان خدمت بر دیگران .

اگر منظور تنها خود تکامل فردی یا اجتماعی بوده باشد ، نشان دادن اینکه در من این مزایا هست و بر دیگران ترجیح دارم ، نه تنها زشت نیست بلکه بسیار پسندیده است - زیرا این نشان دادن بدیگران سود بسیار مهمی را در بر دارد و آن اینست که افراد دیگر نیز به نیروی سرشار انسانی مطلع میشوند و میگویند : نمیتوان گفت که چنین کار یا خدمت اجتماعی یا تکامل فردی امکان ناپذیر است - زیرا ما دیدیم که فلان شخص باین کار موفّق شد ، مثلاً دیدیم که **مهاتما گاندی** در راه خدمت بوطنش بچه کارهای بزرگی دست زد .

اگر همین کارهای اختیاری تنها برای «**خود**» نشان دادن باشد ، ممکن است آن کارهای اختیاری نتایج بسیار عالی فردی یا اجتماعی در بر داشته باشد ، امّا از آنجهت که تنها برای نشان دادن خویشتن بوده است ، لذا برای تکامل شخصیّت آن فرد کوچکترین اثری نخواهد داشت .

بدین جهت است که میگوئیم آن مخترعین و مکتشفین بزرگ که برای سود بشر یا برای دفع آسیب از انسانها دست باختراعات بزرگی زده‌اند ، باید دید وضع روانی آنها چگونه بوده است ؟ اگر از همین قبیل بوده است که گفتیم ، یعنی تنها برای نشان دادن خود بوده است ، مثلاً عشق به شهرت یا اندوختن مال برای آنان جالب بوده و هدف نهائی آنها را تشکیل میداده است ، هر چه که در این راه بهدف خویشتن رسیده‌اند ، یعنی هر چه که از شهرت یا مال بهره‌مند شده‌اند پاداش و عظمت آنان در همان بوده و برای آنان غیر از این که بگوئیم نبوغی داشته اند ، بشریت چیزی مدیون نخواهد بود . همچنانکه پاداش اخروی بر آنها وجود نخواهد داشت .

امّا اگر مقصود آنها خدمت بانسانها بوده است ، مخصوصاً با این منظور که این انسانها نهالهای باغ خداوندی میباشند ، بدون تردید خواه در این دنیا بشهرت و مال و منال برسند یا نه ، شایستهٔ عالی ترین پاداش بوده و بشریّت بآنها مدیون میباشد .

پس اگر اینگونه مزایا را بروی زیبا تشبیه کنیم اگر احتیاجی بآیینه همداشته باشند ، برای این نیست که خود را نشان بدهند و ترجیح خویش را بردیگران ثابت نمایند ، بلکه میخواهند این مزیت در جهان زندگی نمودار شود ، تا دیگران نیز به‌نیروی درونی خودآگاه شده حرکت کنند .

امّا نشان دادن مزایای غیر اختیاری ـ در این قسم از مزایا با این که چون‌غیر اختیاری است ، مسئلهٔ خود بینی و ترجیح خویش بر دیگران مفهومی ندارد ، ولی ساده لوحان از همین مزایا هم برای خودگاهی اسباب افتخار بردیگران را فراهم‌می-کنند ، مانند برتری نسب ویا زیبائی و غیر ذلك .

امّا باید بدانیم که اگر خشتی اختیار داشته باشد و با آن ناچیزی که در مادهٔ خاکی خود دارد ، بتواند خود را بدیوار بینوائی گذاشته واو رااز سرما و گرما حفظ کند ، بیك معدن بیکران از یاقوت برتری‌دارد زیرا ـ یاقوت بودن باختیار آن نبوده است .

اگر اقیانوسی از گرانبهاترین‌شربت‌فرض شودکه هرقطرهٔ آن‌بتواند قیمت‌کلانی داشته باشد ، در مقابل یك قطره‌آب‌که بر فرض محال بااختیار بگلوی تشنه‌ای‌ریخته شود ارزشی نخواهد داشت زیرا ـ آن خاصیت باختیار او مربوط نیست .

ولی نمیدانم چه بگویم آیا خنده آوراست یا گریه‌آور ؟ بهر حال خیلی جای شگفتی است که گروهی از آدمیان بهمین مزایای غیر اختیاری چنان میبالندکه‌نهایتی بر آن متصور نیست .

میان این گونه اشخاص وآن افرادی‌که‌با مزایای اختیاری خود گردونهٔ تاریخ

را گردانیده وکوچکترین افتخاری هم دراین باره نکرده‌اند ، تفاوت میان بینهایت پست و بینهایت بالا است .

پس نشان دادن مزایای نیکوی خلقت برای مردم باین منظور که بفهمندکه او دارای این مزیت بوده وبدیگران ترجیح دارد ،حکایت‌ازروح پست‌وساقط می‌کند که نبودن‌او بابودنش فرقی‌ندارد ، شاید بدانجهت‌که‌گاهی همین خود نمائی‌ها بضرر‌جامعه تمام میشود ،نبودن او بهتر از بودن او باشد .

اگر مقصود کسانیکه مزایای غیر اختیاری خود را آشکار می کنند ، این بوده باشد که : نعمتهای خداوندی را بشمارند نه بعنوان عامل کردارهای نیکوی فردی یا اجتماعی ، در اینصورت نه تنها زشت نیست بلکه بسیار کار شایسته ای است ، ولی بنظر میرسدکه‌مقصود جلال‌الدین‌ازگذاشتن آیینه در پیش رو اینست که مردان الهی میخواهند همواره موجودیت خود را ارزیابی نموده ، درراه تکامل روحی‌آگاهانه گام بردارند .

تفسیر ابیات

میگوید: پادشاهان‌خردمند چنین عادتی دارند که‌اصناف‌مختلفی را در پیرامون خود می‌نشانند ، نویسندگان و اشخاص اندیشمند را در دست راست قرار میدهند ، چنانکه نوشتن با دست راست انجام میگیرد .

پهلوانان و قهرمانان شجاع را در طرف چپ می‌نشانند برای اینکه آنان‌مانند دل پادشاه هستند و دل آن عضو صنوبری در طرف چپ سینه قرار گرفته‌است .

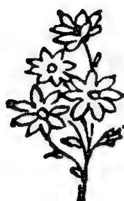
امّا اولیاء الله را در مقابل‌روی خود می‌نشانند،چرا اولیاء الله را پیش‌روی خود می‌نشانند ؟ برای اینکه آنان آیینهٔ جان انسانها هستند و میتوانند آنچه‌که در جان انسانی میگذرد نشان بدهند

این مردان عارف خود را در ردیف حاجبان قرار میدهند . آنان دلی ساده و

سری افکنده دارند . سینه‌های آنان با یاد خداوندی و اندیشه در حقایق صیقل زده و درخشان است و بجهت همان صیقل و صفا و روشنی است که نقش‌های بکر را بر خود می‌پذیرند .

بایستی آینه را به پیش روی‌کسانی گذاشت‌که بافطرت پاك زائیده شده وهمان فطرت پاك خود را تقویت‌کرده‌اند .

آری روی خوب عاشق آیینه تمام نمااست واین زیبائی‌فطری است که موجب تقوای دلها است .



آمدن آشنائی از سفر بدیدن حضرت یوسف علیه السلام

آمد از آفاق یار مهربان — یوسف صدیق را شد میهمان
کآشنا بودند وقت کودکی — بر وسادهٔ آشنائی متکی
یاد دادش جور اخوان و حسد — گفت آن زنجیر بود و ما اسد
عار نبود شیر را از سلسله — نیست ما را از قضای حق گله
شیر را بر گردن ار زنجیر بود — بر همه زنجیر سازان میر بود
گفت چون بودی تو در زندان و چاه؟ — گفت همچون در محاق و کاست ماه
در محاق ار ماه نو گردد دوتا — نی در آخر بدر گردد برسما ؟
گرچه دُردانه بهاون کوفتند — نور چشم ودل شد ودفع گزند
گندمی را زیر خاك انداختند — پس زخاکش خوشه‌ها بر ساختند
بار دیگر کوفتندش ز آسیا — قیمتش افزود و نان شد جانفزا
باز آنرا زیر دندان کوفتند — گشت عقل و جان و فهم هوشمند
باز آن جان چونکه محو عشق گشت — **یعجب الزراع** آمد بعد کشت
باز آن جان چون بحق او محو شد — بازماند از سکر وسوی صحو شد
عالمی را زان صلاح آمد ثمر — قوم دیگر را فلاح منتظر
این سخن پایان ندارد باز گرد — تاکه با یوسف چه گفت آن نیك مرد

آیه

«... کزرع اخرجه شطأه فازره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بهم الکفار وعد الله الذین آمنوا و عملوا الصالحات منهم مغفرة واجراً عظیماً .» ۱

(«اعتلای شخصیّت روحی پیامبر و یاران او» مانند آن زراعت است که جوانه زده نیرومند گشته به ساقه‌های خود میایستد . این پیشرفت پیامبر و یاران او کفار را به

۱ـ الفتح آیهٔ ۲۹

غضب و کینه وادار میسازد . خداوند کسانی را که ایمان آورده واعمال صالحه انجام داده‌اند وعدهٔ بخشایش وپاداش عظیم داده است .)

عار ناید شیر را از سلسله
ما نداریم ازقضای حق گله

عظمت واقعی سقوط ندارد ، اگرچه درجریانات طبیعی ساقط بنظر برسد

این بیت‌مانند یك ضرب المثل عالی‌مشهور شده است ، بعضی‌ها آنرا بقرارذیل میخوانند :

ما نداریم از قضای حق گله   عار ناید شیر را از سلسله

مضمون بسیار عالی‌است که می‌گوید : که از آسیاب حوادث بیم نداشته باش که گاهی زیررا رو وگاهی رورا زیر نشان میدهد و هرگز شکوه مکن که :

دیدهٔ یوسف‌شناسی نیست‌درملك‌وجود   ورنه‌باآن‌تیرگی‌زندان‌دنیاهم‌خوش‌است

مگو : هرچیز چنانکه هست بایستی‌نمودار شود ، مگو: هرچیزچنانکه هست بایستی بهمان موجودیت باعظمت خودحتی درظاهر ادامه بدهد .

این توهمات آنگاه صحیح بودکه جهان هستی با تمام زیربناهای مافوق عقلش همان بود که ما می‌بینیم ، ولی چه خیالات خام !

جریان هستی روزی موجودی‌را شیر نشان‌میدهد ، روز دیگر ناتوان ترازموش که درزنجیر حوادث دست وپامیزند . جریان هستی روزی زیباترین زیبایان را بنام **کلئوپاتره** مورد عشق رجال دنیا قرارمیدهد ، سپس‌لاشهٔ اورا درمیان خانه بمعرض تماشا میگذارد ، در صورتی که اگرکسی آنروز میخواست همان **کلئوپاتره** زیبای زیبایان را بینید ، میبایست برای ناراحت نشدن از بوی گندیدهٔ جنازهٔ **کلئوپاتره** دوانگشت بربینی بگذارد و بتماشای او بپردازد .

این انقلابات وتحـولاتی است که هر کوچك و بزرگ را احاطه کرده وآنهارا دگرگون میسازد . باضافهٔ این دگرگونیها قسم دیگری از جریانات داریم که با یك اشارهٔ چشم از حوادث غیر مترقبه مزیتی را از دارای عظمت میگیرد ، با اینکه تمام عناصر عظمت‌باقی‌است ، اورا چنان کوچك ومحقر مینماید که گوئی‌این همان موجود بزرگ نبود .

در این موارد شخصیت‌ها بسیار متفاوت میباشند .

گروهی باسرعت شگفت‌انگیزی خودرا می‌بازند .

گروهی دیگر مقدار زیادی مقاومت می‌کنند .

دستهٔ دیگری تا آخرین‌لحظات شخصیت خودرا حفظ‌کرده وبهیچ وجه خودرا نمی‌بازند ، امّا این نکته‌را هم ناگفته‌نگذاریم که‌گاهی خود همین حوادث عالی ترین وحساس ترین‌محك شخصیت انسانهاست .

درداستان خونین نینوا مقدار زیادی‌از این شخصیتها را تاریخ بمانشان‌میدهد.

مثلاً **عبد الله جعفی** را می‌بینیم‌که وقتی‌که حسین علیه‌السلام باو میگوید: بیابرویم بدشت‌کربلا که بهشت برین پیروز مندان تاریخ است ، میگوید : من یك اسب بسیار عالی و یك شمشیر فوق العاده بـرّان دارم ، آنها را به شما تقدیم می‌کنم ولی نمیتوانم بیایم زیرا ـ زن و بچه دارم . یکی دیگر در آن شب که خونین‌ترین بامداد تاریخ بشری رادر دل داشت و شعاع خونین مهتابش از ما جرای فردای آنروز بطور واضح خبر میداد میگوید : اگر هزاران بار مرا بکشند وزنده کنند وباز بکشند من‌از‌تولای حسین دست بر نخواهم داشت . یکی دیگر بنام **حر بن یزید ریاحی** با داشتن تمام مزایای زندگی ونعمت جوانی که همهٔ موجودات جهان بروی انسان در آنموقع و با آن‌مزایا لبخند میزند ، باندیشه فرو رفته ، سراز گریبان برمیدارد ومیگوید :

آب‌حیات‌منست‌خاك‌ره‌کوی‌دوست   گردوجهان‌خرمیست‌ماوغم‌روی‌دوست

اگر بگوئیم‌این‌مرد‌بزرگ‌جهانی را پشت سر گذاشت وعشق بحق وحقیقت رادر مقابل آن خریداری کرد گزافه گوئی نکرده‌ایم . امام زین العابدین‌سجّاد علیه‌السلام در

زنجیری گران بسته شده بود ، ولی با بزرگترین امپراطور آن زمان بمبارزه بر خاسته و آبروی او را در آن خطبهٔ تاریخی که درمسجد اموی خواند برای ابد بخاك سیاه ریخت .

آری سید العابدین اگرچه بستهٔ زنجیر بود ، ولی چنان بود که شیر در زنجیر دون صفتان :

(او) ندارد از رضای حق گله عار ناید شیر را از سلسله

تفسیر ابیات

یکی از دوستان حضرت یوسف از جائی بسیار دور بدیدار یوسف عليه السلام آمد ، این دیدار برای این بود که آن دو در روزگار کودکی با یکدیگر آشنا بودند .

یوسف عليه السلام از برادران خود داستانها گفت و بیان داشت که چگونه آن برادران مانند زنجیری پای بند او شدند و در چاهش انداختند ، امّا چون نیرومندی شخصیت یوسف مانند شیر دلاور بود ، لذا زنجیر آنها برای او ننگ و عاری نبود .

اگردست قضا پای انسانی راببندد شکوه کردن معنا ندارد زیرا ـ قضا از جانب خداوند است .

اگر چه بگردن شیر زنجیر گذارند ، ولی شیر با آن نیروئی که دارد در حقیقت سرور زنجیر سازان است . « شاید مقصود جلال الدین از این بیت که میگوید :

شیر را بر گردن ار زنجیر بود بر همه زنجیر سازان میر بود

یك مطلب عالی بوده باشد که در مباحث گذشته بیان کرده‌ایم و آن اینست که انسان آگاه باید بداند که تأثیر خود او درقدر و سر نوشت بهمان اندازه‌است که عوامل اختیاری . یعنی اگر نصف سر نوشت انسانی را پدیده‌ها و حقایق غیراختیاری میسازد نیمهٔ دیگر کارهای اختیاری اواست که در نقش قدر تأثیر خواهدگذاشت .

دوست یوسف می‌پرسد : در آن چاه تاریك زندگی چگونه بر تو گذشت ؟ گفت مانند ماهی که در محاق و تحت الشعاع بوده باشد ، ماه با تحت الشعاع قرار گرفتن نابودنمیشود ، بلکه تنها برای چندساعتی نور او برای دیگران قابل رؤیت نمیباشد ،

هر اندازه هم که ماه در محاق‌باشد یا خسوفی روی او را بپوشاند ، بالاخره در موقع خود بحالت بدر بودن خواهد رسید .

نمی بینی اگر دانه‌های د ر را درهاون بکوبند باز همان ارزش دُر بودن خود را داشته و بعنوان نگهدارنده از گزندها ارزش خواهد داشت ؟ گندم را بزیر خاك میندازند ، ولی چه خوشه‌ها که از گندم زیر خاك‌انداخته نمی‌روید باز محصول‌آن خوشه‌را درآسیا می‌کوبند وبانان شدن‌ارزش‌آن‌بالاتر میرود ، همان نان را انسانها با دندان‌های‌خود خردمی‌کنند و میخورند ، نان‌دردرون انسان به‌جان و عقل وفهم‌مبدل میشود ، سپس‌همان جان تولید شده‌از‌نان محوعشق‌واقعی گشته باعث شگفتیها میشود ، باز همان جان عاشق وقتی که در مقابل حق محو و فانی گشت از مستی های مقدماتی رها شده به بیداری واقعی نائل میشود .

این سخن پایان ندارد ، بر گردیم بداستان یوسف علیه‌السلام



طلب کردن یوسف علیه السلام ارمغان از مهمان

بعد قصه گفتنش گفت ایفلان
هین چه آوردی تو ما را ارمغان؟

بر در یاران تهی دست آمدن
هست بی‌گندم سوی طاحون‌شدن

حقتعالی خلق را گوید بحشر
ارمغان کو از برای روزنشر؟

جئتمونا و فرادی بینوا
هم بدانسان که **خلقناکم کذا**

هین چه آوردید دست آویز را
ارمغان روز رستاخیز را ؟

یا امید باز گشتنتان نبود ؟
وعدهٔ امروز با طلتان نمود ؟

وعدهٔ مهمانیش را منکری
پس ز مطبخ خاك و خاکستر بری

ورنه‌ای منکر چنین دست تهی
بر در آن دوست پا چون مینهی؟

اندکی صرفه بکن‌ازخواب‌وخور
ارمغان بهر ملاقاتش ببر

شو قلیل النوم مما یهجعون
باش در اسحار از **یستغفرون**

اندکی جنبش بکن همچون‌جنین
تا ببخشندت حواس نوربین

وز جهانی چون رحم‌بیرون روی
از زمین در عرصهٔ واسع شوی

آنکه **ارض الله واسع گفته اند**
عرصه‌ای دان کانبیا در رفته‌اند

دل نگردد تنگ زانعرصهٔ فراخ
نخل ترآنجا نگردد خشك شاخ

حاملی تو مر حواست را کنون
کند و مانده میشوی و سرنگون

چونکه‌محمولی نه‌حامل‌وقت‌خواب
ماندگی رفت و شدی بی‌پیچ‌و تاب

چاشنیی دان تو حال خواب‌را
پیش محمولی حال اولیا

اولیا اصحاب کهفند ایعنود
در قیام و در تقلب **هم رقود**

میکشد شان بی تکلف در نعال
بیخبر **ذات الیمین ذات الشمال**

چیست آن ذات الیمین فعل‌حسن
چیست آن ذات‌الشمال اشغال‌تن

گر تو بینی شان بدشواری درون
نیستشان‌خوفی **ولاهم‌یحزنون**

میرود این هر دو از مردم پدید
بیخبر زین‌هردو ایشان در مزید

میرود این هر دو کار از انبیا   بیخبر زین‌هر دو ایشان‌چون‌صدا
گر صدایت بشنواند خیر و شر   ذات کُه باشد زهر دو بیخبر

آیـه

« ولقد جئتمونا فرادی کما خلقنا کم اول مرة و ترکتم ما خولناکم ورآء ظهورکم ... » ۱

(در چنین روزی تنها به پیشگاه ما آمده‌اید ، همچنانکه برای اولین بار شما را آفریدیم . امروز آنچه را که بشما داده بودیم پشت سر گذاشته‌اید .)

« ان المتقین فی جنات وعیون . آخذین ما آتاهم ربهم انهم کانوا قبل ذلك محسنین . کانوا قلیلا من اللیل ما یهجعون . و بالاسحارهم یستغفرون . » ۲

(انسانهای با تقوی درباغها وچشمه سارهای‌بهشتی جای میگیرند ، آنان آنچه را که خدا بر آنها داده است گرفته‌اند ، آنان اندکی از شب را بخواب میرفتند و در سحرگاهان بخدای خویش استغفار می‌کردند)

« یا عبادی الذین آمنوا ان ارضی واسعة فایای فاعبدون .» ۳

(ای بندگان من که ایمان آورده‌اید زمین من بسیار وسیع است ، بمن عبادت کنید .)

در آیهٔ دیگر چنین است که :

(کسانی را که فرشتگان در حالی که بخود ستم روا داشته‌اند در می‌یابند ، با آنان میگویند : شما در چه‌حال بودید ؟ میگویند : ما در زمین از بینوایان بودیم ، میگویند : مگر زمین خدا پهناور نبودکه در نقاط‌گوناگون آن مهاجرت کنید و تن به ستم ندهید ؟)

۱ـ الانعام آیهٔ ۹۴
۲ـ الذاریات آیهٔ ۱۵تا۱۸
۳ـ العنکبوت آیهٔ ۵۶

در مورد دیگر میفرماید :

(« برای کسانی که دراین دنیا احسان‌کرده‌اند » یاکارهای نیکوانجام داده‌اند پاداش نیکوئی وجود دارد و زمین خدا پهناور است .)

از این سه آیه هر یك بمناسبتی میتواند با مقصود جلال الدین در ابیات مورد تفسیر تطبیق شود .

« و تحسبهم ایقاظاً وهم رقود و نقلبهم‌ذات‌الیمین وذات‌الشمال...»۱

(گمان می‌کنی‌آنان بیدارند در صورتیکه آنها بخواب رفته‌اند ، ما آنها را به راست و چپ بر می‌گرداندیم .)

«بلی من اسلم وجهه‌لله وهو محسن‌فله اجره عندربه ولا خوف‌علیهم ولاهم یحزنون . » ۲

(آری کسی که روی خود را بسوی‌خدا برگرداند « یا موجودیت خود را در حالیکه‌نیکوکار است بخداتسلیم کند » پاداش او در نزد خدا است ، برای آنان ترس واندوهی وجود ندارد .)

در قرآن در ۱۴ مورد با بیانات مختلف از کسانی‌که در این زندگانی باایمان و اعمال صالحه رفتار می‌کنند ، ترس واندوه را نفی کرده است .

بر در یاران تهی دست آمدن
هست‌بی‌گندم سوی طاحون‌شدن

محبت هائی که معمولا از افراد بیکدیگراظهار میشود شبیه بمعامله و سود اگری است

وضع موجودیت ما انسان‌ها دارای خاصیتی است که اکثر کارهای ما را شکل معامله در میآورد .

۱ـ الکهف آیة ۱۸
۲ـ البقرة ۱۱۲

این وضع مخصوص ناشی از اصل **حب ذات** است که با عبارات گوناگون گفته میشود . این اصل چنان عمومیت داردکه میتوان آنرازیر بنای زندگانی انسانهامعرفی کرد ، **ابوالطیب متنبی** میگوید :

اری کلنا یبغی الحیاة لنفسه ‌ ‌ ‌ حریصاً علیها مستهاماً بها صباً

فحب‌الجبان النفس‌اورده التقی ‌ ‌ ‌ وحب‌الشجاع النفس‌اورده‌الحرباً

(می‌بینم همهٔ ما زندگی را برای خود میخواهد ، همهٔ ماحریص و واله وعاشق زندگانی خویشتن‌میباشد ،آدم ترسو که در گوشه‌ای پنهان میگردد ناشی از**حب ذات** است ، چنانکه مرد دلاورو قهرمانرا هم **حب ذات** بمیدان کارزار وارد میکند .)

این اصل‌که‌درمباحث آینده مشروحاًمورد بررسی قرار خواهدگرفت ، آنچنان دامنهٔ گسترده‌ای برای خود گرفته‌که حتی بمحبت که بایستی از منافع‌شخصی برکنار بوده باشد کشیده شده است .

مقصود ما از محبت که بایستی از عنوان مبادله بر کنار بوده باشد ، محبت به انسانها است در حدود انسانیت ، آن محبتی‌که با افزایش آن‌گام بقلمرو عشق‌گذارده میشود . چنانکه عشق‌نبایستی‌بعنوان **حب ذات** مطرح شود ، همچنین‌محبتی‌که مقدمه یا هم سنخ‌عشق است ، بایستی جنبهٔ سوداگری نداشته باشد .

بهر حال خواه در مورد داستان یوسف‌علیه‌السلام این مسئله تطبیق‌کند یانه ، جلال‌الدین بااین بیت که میگوید :

بردر یاران تهی دست آمدن ‌ ‌ ‌ هست بی گندم سوی طاحون‌شدن

همان اصل کلّی را که بطور اجمال بیان کردیم متذکر میشود ، ولی بیت فوق را بشکل دیگرهم میتوان تفسیرکرد ، چنین‌که‌گفته شود : مقصود جلال الدین اینست که برای بوجد آوردن روح دوست بایستی ارمغانی باوبرد . چنانکه گندمی بسوی آسیاب برده نشود نمیتوان از آسیاب‌حرکتی توقع داشت .

امّا ظهور بیت در همانست‌که گفتیم ، یعنی میخواهد بگوید : کسی که بآسیاب میرود بدون‌شك مقصودش بدست آوردن آرد است و چنین شخصی بدون‌گندم نمیتواند

بآسیاب رفته ومنظور خود را دریابد ،ولی با تفسیر بیت ذیل‌ممکن است منظور جلال‌ـ
الدین را در داستان یوسف علیه‌السلام باشکل عالی تری تفسیر کرد .

حق تعالی خلق را گوید به حشر
ارمغان کو از برای روز نشر ؟

ارمغان بردن بخدا چه معنا دارد ؟

میتوان‌گفت‌که : ذخیره های‌کردارهای نیکو را برای روز رستاخیز از آنجهت
میتوان ارمغان نامید که این ذخیره ها بسود خود انسانها خواهد بود و از آن جهت
که خداوند محبت بینهایت به بندگان خود دارد « با این که این ذخایر تنها به سود
خود شان میباشد »گوئی آن ذخیره‌ها ارمغانهائی هستندکه ببارگاه خداوندی برده‌اند.

باین مطلب که گفتیم‌میتوان از آیات زیادی استشهادکرد ، ازآن جمله دربارهٔ
احسان و قرض بندگان به یکدیگر ، خداوند مهربان چنین میفرماید :

« من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاعفه له ...» ۱

(کیست که به خدا قرض نیکوئی بدهد ، خداوند همان را باچند برابر باو
بر میگرداند .)

احسان و قرض مردان با ایمان را بیکدیگر احسان و قرض بخود معرفی
می‌کنند .

بنابراین‌میتوان‌گفت ذخیره‌های‌کردارهای نیکودرروز رستا خیز مانند ارمغانی
به خدا است . باهمین تفسیر میتوان داستان حضرت یوسف و ارمغان خواستن او رانیز
توضیح داد .



۱ـ البقرة آیهٔ ۲۴۵

ورنه‌ای منکر چنین دست تهی
بردرآن دوست پاچون می‌نهی؟

تصدیق بیک حقیقت مستلزم ترتیب آثار آن حقیقت است

مردم در بارهٔ روز رستاخیز که باابدیت پیوسته است ، درك های مختلفی دارند .

گروهی‌از مردم تنها باهمان احساس درونی یا باوعدهٔ پیامبران یك‌ایمان رسمی «حرفه‌ای» آورده و شبحی از روز رستاخیز را دردرون خود درك کرده‌اند .

امّا این روز رستاخیز چیست ودر مقابل آن چه باید کرد؟ -کاری ندارند .

گروه دیگری بیش‌از یك تصدیق‌رسمی گاهگاهی‌دراندیشهٔ رستاخیز بطورجدی بفکرفرو میروند .

برخی‌دیگرهستند که واقعاً رستاخیز و روز ملاقات خداوندی را پذیرفته‌اند و بقول امیر المؤمنین علیه‌السلام که در توصیف مردان با تقوی بیان می‌کند :

« وهم و الجنة کمن قد رآها فهم فیها منعمون . وهم و النار کمن قد رآها وهم فیها معذبون . »

(آنان مانند اینست که بهشت را دیده و در مقامات بهشتی از لذایذ آن برخوردارند . نیز مانند کسانی هستند که خود دوزخ را دیده و عذاب آنرا چشیده‌اند .)

آن دو گروه اوّل و دوم با مراتب گوناگون باستثنای لحظاتی‌که حقیقتاً دربارهٔ قیامت اندیشه می‌کنند ، مانند منکرین رستاخیز میباشندزیرا - کسی که حقیقتاً بروز قیامت ایمان داشته باشد ، بطور جدّی برای تأمین شخصیّت خویش در چنان روز با عظمت عمل نیك می‌کند و به‌اندیشه و خیال تنها قناعت نمی‌ورزد .

شو قلیل النوم مما یهجعون
باش در اسحار از یستغفرون

آنگاه که آفتاب اشعهٔ زرّین خود را از فضای ما برمی‌چیند و تاریکی شب پیرامون و فضای کرهٔ خاکی ما آدمیان را فرا میگیرد ، نمیدانم چه کیفیّتی در افق پهناور ما ایجاد میشود ، یا چه دگرگونی درحالات روانی ما صورت می‌گیرد که‌گوئی انسان با پشت پردهٔ جهان هستی بطور مستقیم تماس میگیرد .

گوئی واحدهائی را که در روز روشن دربارهٔ جهان و زندگی وسایر نمودهادر درون خود اندوخته‌ایم صیقل وجلای‌دیگری‌یافته ، مارا باجهانی ازنورانیت درتماس میگذارد .

آری شب آن پردهٔ مرموز که از حرکت این کرهٔ خاکی که مربوط بحرکات کلّی کرات کیهانی است ، با اینکه تاریك ترین پرده را بروی ما آدمیان می‌کشد ، در عین حال پرده‌های تاریك طبیعت را از مقابل چشمان مابرکنارمیکند .

اگرهم‌شب مانند یك پرده برای ما مطرح است ، ولی مانند آن عینك بسیار دور بین رصدخانهٔ درونی ما استکه میتوانیم بوسیلهٔ آن جهان مافوق طبیعت رانظاره کنیم .

شباهنگام آنگاه که تمام جنبندگان بخواب عمیق فرو رفته اند ، موقع بیداری دلهای آگاه است ، که از این سرا پردهٔ مرموز عالی ترین حالات روحی را بهره برداری می‌کنند .

در دین مقدس اسلام به مقداری از بیداری درشب‌ها با بیانات مختلف تحریك و تشویق شده است .

«ومن‌اللیل‌فتهجدبه نافلةلك عسی‌ان یبعثك ربك مقاماً محموداً .» ۱

۱- الاسراء آیهٔ ۷۹

(مقداری‌از شب را بعنوان دستور فوق العاده بیدار باش ، شاید خدای تو مقام پسندیده‌ای برای تو عطا فرماید .)

اندکی جنبش بکن همچون جنین
تا ببخشندت حواس نوربین

هرچه تکاپو کنیم آگاهی ما و سیعتر و عمیق تر خواهد بود

اگردر تعریف زندگانی ایده آل بادقت‌بیشتری بیندیشیم،خواهیم‌دید که اساسی ترین عنصر زندگانی ایده آل همان تکاپو وکوشش است که‌درخمیرهٔ موجودیت انسانی نهاده شده است .

چه قدر جلال الدین در این باره ابیات عالی سروده است . در ابیات گذشته گفته بود که :

دوست دارد یار این آشفتگی   کوشش بیهوده به از خفتگی

امروزه درد خانمانسوز بی هدفی تمام افراد جوامع بشری را به پر تگاه سقوط شخصیّت می‌کشاند زیرا ـ همهٔ آنان میگویند : هدف از این زندگانی چیست ؟ این سؤال را یا بطور صریح بزبان میآورند یا اگر اندك بررسی در وضع روانی اشخاص بعمل‌بیاوریم‌خواهیم‌دید ، با اینکه‌اشخاص فراوانی بدون‌توجه‌بموجودیت خود مشغول خورو خواب وخشم وشهوت میباشند ، باز این سؤال دراعماق درون آنهاوجوداردکه « سپس چه ؟! »

هیچ میدانید این سؤال از چه علتی ناشی میشود ؟ شاید علل گوناگون داشته باشد ، ولی یکی ازمهمترین علل این‌سؤال‌بهم خوردگی واختلال دردو نوع ازاشخاص قابل مطالعه است :

نوع اول ـ اشخاصی هستندکه از دسترنج دیگران زندگی می‌کنند و بدون آنکه کوششی در زندگانی داشته باشند ، در موقع خود میخورند و میخوابند و لذاید

جهان زندگی را میچشند .

امّا اگر محاسبه‌ای در کار بوده باشد ، خواهند دید که بآن اندازه که استهلاك می‌کنند تولید نمی‌نمایند .

اگر اینان به‌مرتبهٔ حیوانیت مسخ نشوند ، این سؤال برای آنان مطرح خواهدشد که بالاُخره چرا ما زنده‌ایم ؟ علت بروز این سؤال برای این نوع از اشخاص برای اینست که زندگانی را از چاه طبیعت بیرون نمی‌کشند ، بلکه زندگانی بسراغ آنان میآید ، لذا زندگی هرگز برای آنان طعم واقعی خود را نشان نخواهد داد ، مانند کسی که همواره آب در بالای سرش باشد او در موقع تشنگی « اگر تشنگی برای او پیش بیاید » برای بدست آوردن آب کوششی نمی‌کند تا طعم آنرا بچشد .

نوع دوم ـ اشخاصی‌هستندکه‌اگرچه کار می‌کنند ، ولی بااین احساس می‌کنند که‌این‌کوشش از جهات گوناگونی با موقعیت زندگانی آنها وفق نمیدهد ، مثلاً کم‌کار میکنند و بیشتر استهلاك می‌کنند ، یاکاری که انجام میدهند به سود آنها و بضررجامعه تمام میشود ، مانند تهیّه وفروش هروئین وسایر مواد مخدّره .

کوشش می‌کنندکه یك تقاضای مصنوعی‌درمردم برای عرضهٔ کالای مصنوعی خود که بنفع انسانها نیست ایجاد کنند .

میکوشند که منافع مردم را گوشزد کنند ، ولی‌صرفاً برای اشباع حس شهرت پرستی خویش .

آنان برای برانگیختن اعجاب و تحسین‌مردم‌میکوشند و نتیجهٔ کارشان بضرر افراد اجتماع میباشد .

کوشش می‌کنند که **خود طبیعی** خویش را بهر شکل است نیرو ببخشند اما دیگران چه ؟ بآنان مربوط نیست . . .

چون همهٔ این گونه کارها باکوشش‌های حقیقی رادمردان درهم آمیخته است ونیروی تشخیص در اکثریت ضعیف است ، لذا تمام‌کارها بایك ارزش برای مردم‌مطرح میشود و آن ارزش بیش از این نیست که « هر کس خود را میخواهد » و این خود

خواستن بایستی اشباع شود ، خواه کوشش صحیحی انجام بگیرد یا نه ، یا اصلاً کوششی وجود نداشته باشد . این یکی از علل مهم گیج شدن افراد امروزی در هدف زندگانی است .

ما نباید تنها باین قناعت کنیم که وسعت دیدگاه خود را بجهان هستی هنگام فرا رسیدن مرگ که پرده‌ها برداشته خواهد شد به ثمر برسانیم ، بلکه چنانکه جلال‌الدین میگوید :

اندکی جنبش بکن همچون‌جنین — تا ببخشندت حواس نور بین

و زجهان چون رحم بیرون روی — از زمین در عرصهٔ واسع شوی

این وسعت دیدگاه منحصر به پس از غائلهٔ مرگ نیست ، بلکه در همین جهان بجهت فعالیت بینهایت روح میتوانیم آفاق بیشتری را در مقابل دیدگان خویشتن بگشائیم .

حاملی تو مر حواست را کنون
کند و مانده میشوی‌وسر نگون

در حالت طبیعی بارسنگین حواست را بردوش می‌کشی ، بیابا تکامل روحی بکوش تاحواس‌تو بارت را بکشد

ساختمان طبیعی‌ما بطوریست که وسیلهٔ آشنائی ما باجهان طبیعی همین حواس ظاهری است‌که به اندازهٔ محدودی‌بما داده شده است باز برای همین وضع‌طبیعی‌است که لذایذ ما منحصر بهمان مقدار است که غرایز محدود ما اجازه میدهد . پس نتیجهٔ این اصل بدیهی اینست که ما تابع و پیرو حواس خویشتن میباشیم ، یعنی هر چه که آنها برای ما امکان پذیر بسازند بهره برداری خواهیم کرد ، ولی آنگاه که شخصیّت ما اعتلاپیدا می‌کند وفعالیت روحی ما وسعت وعمق‌خود را در می‌یابد ،حواس تابع ما میشود .

حواسّ تابع ما میشود یعنی چه ؟

ممکن است برای اشخاص سطحی این مطلب تا حدودی غیر قابل قبول جلوه کند ، ولی‌واقعیت این‌طور نیست ، ما میتوانیم برای‌اثبات همین حقیقت ازآشکار ترین پدیده‌ها استفاده کنیم .

آن احتیاجی که کودك برای تماس با نمودهای زندگانی دارد ، می‌بینیم : آن احتیاج در اشخاص رشد یافته وجود ندارد زیراً ـ جهان برای کودك تدریجاً مطرح میشود وانگهی شخصیّت و حافظه و اندیشهٔ او آنچنان رشد نیافته تا با نبودن حوادث درپیش رو، آنها را به‌محاسبه‌درآورده و نتایج منطقی‌را اتخاذ نماید . هنگامی که مغز انسانی برشد طبیعی خویش میرسد و توانائی تجرید و انتزاع کلی و غیر ذلك را بدست میآورد ، در این موقع بدیهی است که بدیدن تمام حوادث و موضوعات که میخواهد دربارهٔ آنها حکم‌کند نیازی نخواهد داشت . این رشد مغزی تاجائی میرسد که‌گوئی انسان وجهان‌را درخود می‌بیند . ولی‌چون فعالیت روح بینهایت است وعرصهٔ هستی بیکران ، لذا بیافتن انسان وجهان در خویشتن قناعت نمی ورزد زیرا ـ نه‌جهان محدود است و نه انسانهائی‌که درآن‌بوجود میآیند مشخص میباشند ، این‌است‌که رو به بینهایت‌کوشش خود را آغاز میکند .

گر صدایت بشنواند خیر و شر
ذات که باشد زهر دو بیخبر

تسلیم به حق بمقامی میرسد که مرد خدا دیگر نمیتواند حرکت وتحولات خود را احساس کند

دراین‌موردجلال‌الدین یك مطلب بسیار عالی‌را بیان میکند که احتیاج بتوضیح دارد. همهٔ ماها ملاحظه‌کرده‌ایم‌که درهنگام تمرکزقوای مغز ازحوادثی‌که درپیرامون

ماصورت میگیرد غفلت میورزیم ، گوئي اصلاً آن حوادث در پیرامون ما اتفاق نیفتاده است .

گاهی همین حالت تمرکز بحدّی از شدّت میرسد که انسان حوادثی را که در بدن او تأثیر میگذارند احساس نمی‌کند .

درحال چشیدن‌عالی‌ترین‌لذت، نقطه‌ای توجه‌مارا جلب‌می‌کند ، شدت این‌جلب توجه بجائی میرسد که لذت تدریجاً از درك ما برکنار میشود و همچنین گاهی تمام وجودمارا درد فرا میگیردولی‌یك حادثه یا یك مسئله ناگهان چنان مارا بخود مشغول میدارد که درد بکلی فراموش میشود .

در حالات عشق هنگامی که درون عاشق از معشوق بهره مند است گاهی این مشغولیت بحدی است که هیچ حادثه‌ای اگر چه با تمام موجودیت او سر و کار داشته باشد ، نمیتواند او را از آن حالت‌منصرف‌کند . بهمین قیاس میتوان حالت تسلیم بخدا را مجسم کرد . هنگامی که این عشق حقیقی پیدا میشود ، دیگر برای انسان عاشق احساسی دربارهٔ موجودیت خود نمی‌ماند ، او بقول جلال الدین مانند کوهی است که هزاران صداهادر او می‌پیچد واوآنها را منعکس میسازد،ولی‌کوچکترین آگاهی‌باین عمل‌ها و عکس العملها ندارد .

تفسیر ابیات

پس از تعارفات حضرت یوسف علیه‌السلام بدوست خود میگوید : برای ما چه ارمغان آورده‌ای ؟

مگر چنین نیست که بدون ارمغان پیش دوست رفتن مانند بدون گندم بآسیاب رفتن است ؟

روز قیامت خداوند بانسانها میگوید : ارمغاني که برای چنین روزی آورده‌اید کو ؟

شما امروز به پیشگاه ما بطور منفرد همچنانکه شمارا اولین بار آفریده بودیم

آمده‌اید ، مگر امیدبازگشتن به پیشگاه مارا نداشتید ؟ و وعدهٔ ما را در بارهٔ واقعیت چنین روزی باطل میشمردید ؟ اگر منکر نبودید چرا دست خالی امروز به پیشگاه ما قدم گذاشته اید ؟

ای افراد انسانی ، بیائید کمی از خور و خواب و خشم و شهوت بکاهید ، برای آن روز ارمغانی تهیه کنید . پاسی از شب را برای مناجات و تماس بااو بیدار باشید، سحرگاهان باو استغفارکنید . کمی‌دراین جهان‌بکوشید ، چنانکه جنین در رحم‌برای خود حواس‌اندوخته ، هنگامیکه بدنیا میآید افق وسیعتری‌را میبیند ، شما هم حواس تیز بین و روشن‌بین تری پیدا کنید .

اگر بکوشید از این جهان تنگ بجهان پهناورتری گام خواهید گذاشت ، آن زمین و فضای بازتر که پیامبران الهی بآن گام گذاشته اند .

آنجا فضائی است که دل شما هرگز گرفته نخواهد گشت زیرا ـ بهیچ‌وجه دلتنگی احساس نخواهید کرد .

امروز که درعلایق مادیات غوطه‌وری بطور اجبار پیرو حواس خود هستی ، ولی آنگاه که بآن جهان پهناور قدم گذاشتی همان‌حواس تابع تو خواهند شد .

چنانکه در حال خواب بعنوان نمونه این حقیقت را در می‌یابی که حواس بکلی تابع روح است ، دیگر محدودیت های جهان بیداری ترا بزنجیر نمی کشد . رهائی روح در عالم خواب را نمونه‌ای درمقابل حال اولیاء الله‌بدان . اولیاء الله مانند اصحاب‌کهف اند ، آنان در قیام و قعود وسایر تحولات بسر میبرند ، در صورتیکه در رؤیای روحی فرو رفته اند .

آنان را قدرت خداوندی براست و بچپ میکشاند ، یعنی آنها را به کارهای نیکو و کارهای مربوط بزندگانی طبیعی وادار میکند ، بدون اینکه ترس و اندوهی داشته باشند .

این دو حالت نیکو وروحاني و ضرورت تماس با طبیعت در مردم معمولی‌کاملاً

نمودار بوده و روشن است که این دو امر بخود آنها مستند میباشد ، در صورتیکه همین دو امر در اولیاء الله هم جریان دارد ، ولی آنان خود آگاهی در بارهٔ آنها ندارند .

تو میتوانی صدای خودرا یعنی‌عکس‌العمل کارهای خود را از خیر و شر بشنوی ولی آنان از شدت تسلیم بخدا مانند آن‌کوه شده اند که هزاران صدا در آنها میپیچد و عکس العمل در آنها بوجود میآید ، ولی خود اطلاع و آگاهی ندارند .



گفتن مهمان یوسف (ع) را که ارمغان بهر تو آیینه آورده ام تا چون در آن نگری مرا یادآوری

گفت یوسف هین بیاور ارمغان / او ز شرم این تقاضا زد فغان
گفت من چند ارمغان جستم ترا / ارمغانی در نظر نآمد مرا
حبه ای راجانب کان چون برم ؟ / قطره‌ای‌را سوی عمان چون برم ؟
زیره را من سوی کرمان آورم / گر به پیش تو دل و جان آورم
نیست تخمی‌کاندر این انبار نیست / غیر حسن تو که آنرا یار نیست
لایق آن دیدم که من آیینه‌ای / پیش تو آرم چو نور سینه ای
تا به بینی روی خوب خوددر آن / ای توچون خورشید شمع‌آسمان
آینه آوردمت ای روشنی / تا چو بینی روی خود یادم کنی
آینه بیرون کشید او از بغل / خوب را آیینه باشد مشتغل
آینهٔ هستی چه باشد نیستی / نیستی بگزین گر ابله نیستی
هستی اندر نیستی بتوان نمود / مالداران برفقیر آرند جود
آینهٔ صافی نان خودگرسنه است / سوخته هم آینهٔ آتش زنه است
نیستی و نقص هرجائی که‌خاست / آینه خوبی جمله هستهاست
بهر آنکه نیستی پالودگی است / وآنچه‌این‌هستی‌همه‌آلودگی‌است
چونکه جامه‌چست ودوزیده بود / مظهر فرهنگ درزی کی شود ؟
تا تراشیده همی باید جذوع / تا دروگر اصل سازد یا فروع
خواجهٔ اشکسته بند آنجا رود / که در آنجا پای اشکسته بود
کی‌شودچون نیست رنجور ونزار / آنجمال صنعت طب آشکار ؟
خواری و دونی مس‌ها بر ملا / گر نباشد کی نماید کیمیا؟
نقصها آیینهٔ وصف کمال / وان حقارت آینهٔ عز و جلال

زانکه ضد را ضد کند پیدا یقین　　زانکه باسرکه پدیداست انگبین
هرکه نقص خویش رادید وشناخت　　اندر استکمال خود دواسبه تاخت
زان نمیپرّد بسوی ذوالجلال　　کاو گمانی میبرد خود را کمال
علتی بدتر ز پندار کمال　　نیست اندر جانت ایمغرور ضال
از دل واز دیده‌ات بس خون رود　　تا ز تو این معجبی بیرون شود
علت ابلیس **انا خیرٌ** بُدست　　وین مرض درنفس هرمخلوق هست
گرچه خودرا بس شکسته بینداو　　آب صافی دان و سرگین زیر جو
چون بشورانی مراو را زامتحان　　آب سرگین رنگ گردد درزمان
در تك جو هست سرگین ای فتی　　گر چه جو صافی نماید مر ترا
هست پیر راه دان پر فطن　　باغهای نفس کل را جوی کن
جوی خودراکی تواند پاك کرد ؟　　نافع از علم خدا شد علم مرد
آب جو سر گین نتاند پاك کرد　　جهل نفسش را نروبد علم مرد
کی تراشد تیغ دستهٔ خویش را ؟　　رو بجراحی سپار این ریش را
بر سرهر ریش جمع آید مگس　　تا نبیند قبح ریش خویش کس
وان مگس اندیشه ها و امال تو　　ریش تو آن ظلمت احوال تو
ور نهد مرهم در آن ریش تو پیر　　آن زمان ساکن شود درد و نفیر
تا نپنداری که صحت یافته است　　پرتو مرهم بر آنجا تافته است
هین زمرهم سرمکش ای پشت ریش　　وآن زپرتودان مدان ازاصل خویش
این سخن پایان ندارد ای جوان　　بشنو اکنون قصه ای درضمن آن



نقصها آیینهٔ وصف کمال
وان حقارت آینهٔ عزو جلال

احساس و جستجوی کمال نتیجهٔ احساس نقص است

جلال الدین در دفتر اول از کتاب مثنوی چند بار دربارهٔ شناسائی اضداد با یکدیگر و تکاپوی اضداد سخن گفته است و ما در آن موارد بطور مشروح این دو اصل را بررسی کرده ایم . در این مورد یك اصل دیگر را متذکر میشود که بنظر ما بایستی آنرا جداگانه و بعنوان اصل ثالث مطرح کرد .

این اصل میگوید : نقص‌هاهستند که میتوانندچون آیینه نمایندهٔ کمالات بوده باشند ، یعنی اگر انسان در پیرامون خود هیچ نقصی را نمی دید بسراغ کمال نمی رفت .

این اصل غیرازشناسائی اضداد بوسیله یکدیگر میباشد زیرا ـ نقص وکمال‌در جهان هستی از مقولهٔ اضداد نیستند ، چنانکه نورضعیف و نورقوی دو ضد نمی‌باشند .

اگر ما تمام موجودات را بعنوان یك وجود دارای مراتب ضعیف و قوی بدانیم بدون تردید میان این مراتب تضاد اصطلاحی وجود نخواهد داشت .

دیگراینکه هیچ ضدی بسوی ضد خود تمایل ندارد ، باین معنی که اضداد یکدیگر را جذب نمی‌کنند ، بلکه پس از تماس با همدیگر گلاویز گشته در یك حادثهٔ سوم که از آن گلاویز شدن بوجود میآید اتحاد پیدا می‌کنند .

درصورتیکه نقص همواره کششی بسوی کمال دارد و انگهی بقول جلال‌الدین کمال هم تمایلی بجلب ناقص بسوی خویش دارد .

بهمین جهت است که بیت ذیل :

زانکه ضد راضد کند پیدا یقین   زانکه باسرکه‌پدید است انگبین

بایستی مورد تأمل قرار بگیرد . زیرا ـ پدیدار شدن ضد با ضد دیگر غیر از پیدا کردن یکی از اضداد است دیگری را .

آنچه که از نظر واقعیت دربارهٔ ضدّین درك شده است همان دو اصل است که در فوق ذکر کردیم :

۱ ـ تکاپوی ضدّین .

۲ ـ شناسائی بعضی از اضداد بوسیلهٔ اضداد دیگر .

چون جذب شدن ضد به ضد دیگر قابل تصور نیست و جلال الدین میخواهد انجذاب نقص بسوی کمال را بیان کند ، باین اشتباه دچار میشود و گمان میکند که نقص و کمال در جهان هستی از قبیل اضداد میباشد .

اما خود همین اصل که میگوید: در جهان هستی نقص‌ها همواره گرایش بسوی کمالات دارند باز بایستی جداگانه مورد بررسی قرار بگیرد .

بحثی در نقص و کمال

هریك از این دوکلمه در افکار عمومی مفهوم بسیار روشن دارد وهمان‌دومفهوم شناخته شده را در شئون زندگانی مادی ومعنوی خود بکار میبرند ، ولی ممکن است همهٔ افرادی که این دو کلمه را بطور فراوان استعمال میکنند نتوانند یك تعریف حقیقی دربارهٔ آندو بیان کنند ، بهرحال لازم است که ما برای توضیح این دو مفهوم مسائلی را مطرح بسازیم :

مسئلهٔاول ـ منشأ درك دو مفهوم نقص و کمال .

مسئلهٔدوم ـ تعریف نقص وکمال .

مسئلهٔسوم ـ نقص و کمال از پدیده‌های کیفی است .

مسئلهٔ چهارم ـ اختلاف دیدگاه‌ها درتعیین ملاك نقص و کمال .

مسئلهٔ پنجم ـ نسبیّت نقص وکمال .

مسئلهٔ ششم ـ آیا جهان هستی در تکامل و رو بتکامل میرود ؟

مسئلۀ هفتم - آیا انسان رو به تکامل میرود ؟

مسئلۀهشتم - تکامل که هدف زندگانی انسانی است چیست ؟

مسئلۀ اول - منشأ درك دو مفهوم نقص و کمال

بایستی دو موضوع را بعنوان منشأء درك نقص و کمال در نظر بگیریم :

موضوع اول - تحول تمام حقایق وپدیده ها دردوقلمرو انسان و جهان .این تحول باعث میشود که ما اشیاء را در دوکیفیت مخالف مشاهده کنیم ، این دو کیفیت: عبارتند از :

اول - حالت تجزیه و کاهش .

دوم - حالت ترکیب و بهم پیوستن هماهنگ .

بطور طبیعی قرارگاه ما در میان این دو کیفیت است ، یعنی اشیائی را در حال کاهش و تلاشی می‌بینیم و موجودات دیگری را در حال ترکیب و پیوستن . ما در آن نقطه که بعنوان قرارگاه طبیعی قرار گرفته‌ایم و ناظر امواج گوناگون تحول اشیاء میباشیم ، همواره واحد هائی از مجموع حوادث‌را حقیقت‌های جداگانه‌ای فرض‌کرده در نتیجه بانظر بهمان حقیقت که در امواج تحوّلات گاهی در حال ترکیب وگاهی رو بتجزیه و کاهش است دو مفهوم کمال و نقص را انتزاع میکنیم . یعنی حقیقت در حال تجزیه و کاهش را نقص و حقیقت درحال ترکیب و پیوستگی هماهنگ را کمال مینامیم .

موضوع دوم - عامل درونی ذاتی ماست ، تشخیص در یافت یك حقیقت که کمال ونقص را بوسیلۀ آن انتزاع می‌کنیم یك فعالیت درونی خالص است ، یعنی مغز ماست‌که ازاشیاء مختلف وبهم‌پیوسته وحدتی‌را انتزاع‌کرده وآنرا بنام‌یکی از حقایق نام‌گذاری میکند . مثلاً میگوید یك‌واحد درخت ، یك جویبار درحال جریان ، یك منظومۀ شمسی و . . غیر ذلك .

امّا این مسئله که آیا ما در هنگام تماس بااشیاء اوّلاً با صورت ترکیب یافتۀ

آنها روبرو میشویم یا با حالت تجزیه ای آنها ، مورد اندیشه و کاوش ومورد بحث گروه زیادی از فلاسفه و مکتب‌های روانشناسی قرارگرفته است ،گروهی عقیده دارند که تماس اولی‌ما با اشیاء درحال تجزیه ای‌آنها است ، بااین معنی که بدواً ما واحدهای گسیخته‌را می‌بینیم وسپس آنها را در درون‌ذاتی خوددریك سیستم ترکیبی بایکدیگر می‌پیوندیم .

دستهٔ‌دیگر میگویند :ما هرگزبا واحدهای‌گسیخته تماس نمی‌گیریم‌بلکه‌همواره موضوعاتِ ترکیب یافته برای ما مطرح میشود . من هنگامی که یك میزرا می‌بینم در حقیقت بااجزاءمتعددی‌که از قبیل‌چوب وآهن ورنگ ترکیب یافته‌است تماس برقرار می‌کنم ، در نتیجه درك اشیاء باشکل تجزیه‌ای آنها احتیاج به ملاحظات ثانوی‌دارد. بنظر میرسد این دو گروه بایکدیگر درمعنا مخالفت ندارند زیرا ـ اگر بخواهیم‌ساده ترین حالت تماس با اشیاء را خواه در قلمرو انسانی و خواه در قلمرو جهانی در نظر بگیریم ، خواهیم دیدکه برای ماجزء وکل مطرح نیست و تجزیه و ترکیب در موقع بدوی با اشیاء وجود ندارد ، بلکه‌ذهن ما بوسیلهٔ حواس مربوطه اشیاء رامانند آیینه آنچنانکه هستند و ما میتوانیم درك کنیم منعکس میسازد .

ولی روشن است که ما بااین انعکاس سادهٔ‌اشیاء قناعت نمی‌ورزیم ، بلکه آنها را برای بهره برداری در زندگانی یابرای توسعهٔ معلومات خود تجزیه و ترکیب‌می‌کنیم .

مسئلهٔ دوم ـ تعریف نقص و کمال

دو مفهوم نقص وکمال را میتوانیم تاحدودی از مسئلهٔ اول نتیجه گیری کنیم . باتوضیح اینکه چند واحد در تحقق یافتن دو مفهوم مزبور دخالت دارند :

۱ـ تحول اشیاء که موجب تجزیه و ترکیب آنها میگردد .

۲ـ عامل درون ذاتی ما که در این تحولات نقاطی را بعنوان حقایق انتزاع می‌کند .

۳ـ این‌حقیقت انتزاع شده‌مانند انسان وگیاه که همواره درمعرض‌سرکشی‌های

تحولات قرار گرفته است ،گاهی رو به ترکیب هماهنگ میرود وگاهی رو به تجزیه .

بادر نظر گرفتن سه واحد مزبور میتوانیم نقص وکمال را چنین تعریف کنیم : یك حقیقت مفروضه‌که در امواج تحولات و دگرگونیها است ، هراندازه‌که واحدهای زیادی‌را با ترکیب هماهنگ بخود مربوط بسازد ، آن حقیقت کامل تراست وبالعکس هراندازه که یك حقیقت در حال تجزیه و تلاشی بوده و واحد های پیوسته به خود را ازدست بدهد آن حقیت بهمان اندازه رو به نقص است .

این نکته را هم ضمناً نبایداز نظر دورداشت که در موجود تکامل یافته ، واحدها بکلی از بین نرفته‌اند ، بلکه آن حقیقت‌کامل بطور اجمال همهٔ آنها را درخود حفظ کرده است .

امّا اگر یك حقیقت بتواند همه آن واحدها را که در رهگذر وجود او قرار گرفته‌اند از بین ببرد ، یعنی تنها قیافهٔ تخریبی در عرصهٔ وجود داشته باشد ، نمیتوان آنرا تکامل یافته فرض‌کرد . بهمین جهت است‌که بایستی‌نیرومندی را از تکامل تفکیك کنیم ،آن نیرومندی که بدون اینکه بتواند واحدها را با خود هماهنگ‌بسازد ، آنها را در راه خود بفنا می‌سپارد ،نیز از این مطلب چنین نتیجه می گیریم که مسئلهٔ‌تکامل در موجودات بیجان دارای یك مفهوم قابل دفاع علمی نیست ـ زیرا در عالم بیجان باضافهٔ اینکه آگاهی وجود ندارد ، مفهوم نیرو نقش اساسی را بازی می‌کند و این نیز ممکن است تنها جنبهٔ تخریبی داشته باشد ، نه ترکیبی .

گروهی دیگر ازفلاسفه که‌کمال ونقص‌را باملاك تثبیت موقعیت درعرصهٔ‌هستی معرفی کرده‌اند ، با این تعریف که بدومفهوم مزبور پیشنهاد کردیم مخالفتی نداشته ، ممکن‌است‌تعریف‌دوّم‌مانند یك نتیجه برای‌تعریف‌اوّل‌بوده باشدزیرا ـ تثبیت‌موقعیت بدون هماهنگی‌با واحدهای قابل ترکیب با حقیقت مفروضه امکان پذیرنمیباشدوجای تردید نیست که اگر بگوئیم : نیروهم موقعیت خودرا تثبیت میکند ، مطلب صحیحی نگفته‌ایم زیرا ـ کدامین نیرواست که درپیکار با پدیده‌های دیگر از موجودیت خود نکاهد ، بعبارت دیگر هر نیروئی فعّالیت خودرا باصرف انرژی انجام میدهد ، بنابر

این چنانکه واحدهای دیگر را از بین میبرد خود نیز بنوبت خود متلاشی میگردد .

تعریفی که در بارهٔ نقص و کمال گفتیم ، ممکن است مکتب‌های گوناگون فلسفی آنرا با بیانات مختلفی مورد پذیرش قرار بدهند . مثلاً مکتب کلاسیك **«وجودی»** میتواند بگوید : کمال تعریف شده کاملاً منطبق با هرموجودی است که حصهٔ بیشتری ازوجودرا دارا بوده باشد .

مسئلهٔ سوم ـ نقص و کمال از پدیده‌های کیفی است

جای تردید نیست که اجتماع گروهی از اجزاء بدون انقلاب مخصوص که بعنوان یك حقیقت تکامل یافته معرفی میشود، یك مسئلهٔ کمّی است که نتیجهٔ آن تراکم مقداری از ماده بدون تأثیر وتفاعل با یکدیگر میباشد ، بهمین جهت است که میگوئیم : کوه **هیمالیا** با آن بزرگی از نظر تکامل قابل قیاس با یك مورچه ناتوان نیست زیرا ـ مورچه احساس میکند وخواستن دارد وهیچ جای شك نیست که خواستن و احساس کیفیتهائی هستند که درخود مادهٔ بیجان وجود ندارد و همین احساس و خواستن جاندار را برای بدست آوردن محیط مناسب بازندگی تحریك می کند ، درصورتی که کوه **هیمالیا** برای حفظ خویشتن کوچکترین گامی نمیتواند بردارد .

این کوه با آن قلّهٔ سر بفلك کشیده‌اش از زیر یك قطرهٔ باران نمیتواند فرار کند و بطورکلّی قوانین اورا میسازند ، نه اینکه اودر جریان قوانین موقعیت خود را بسود خود تغییر دهد .

همچنین یك دستهٔ انبوه از حیوانات بسیار نیرومنداسیر یك ارادهٔ جزئی انسانها میشوند .

بالا تر از همهٔ اینها مقایسهٔ کمیّت طبیعی وجود انسان از نظر زمان و ماده با فضای بیکران طبیعت با آن کرات واجرام بیشمارش یك مقایسهٔ فکاهی است ، امّا با این حال این انسان است که تمام این ابعاد و کرات را درمغز خود بررسی کرده وامکان صعود بآنها را بدست میآورد . باز بالاتراز این او بانیروی روحی میتواند تمام جهان هستی

را درگوشه‌ای از مغز خود قرار بدهد ، بدون اینکه کوچکترین ثقل یا اشغال فضادر درون احساس کند .

بنابراین دومفهوم کمال و نقص از مسئلهٔ کمیّت بکلی برکنار است. امّا اینکه میگوئیم: از مسئلهٔ کمیّت برکنار است ، مقصود این نیست که کمال بهیچ وجه باکمیّت مربوط نیست زیرا ـ هر موجود تکامل یافته‌ای در همین پهنهٔ جهان طبیعت باواحدهایی سرو کار دارد که کمیّت ازهمه جهات پیرامون آنها را گرفته است .

بلکه مقصود ما اینست که تکامل عبارت از رسیدن موجود به یك نقطه ازهستی است که در آن نقطه واحد های زیادی را میتواند با خود هماهنگ ساخته موقعیت خود را در گلاویزشدن با سایر موجودات بیشتر حفظ کند و نمیتوان تردید کرد در اینکه این خاصیت بستگی به بزرگی و کوچکی و قابلیت تقسیم بواحدهای بیشتر و کمتر ندارد .

مسئلهٔ چهارم ـ اختلاف دیدگاه‌ها در تعیین ملاك نقص و کمال

اختلاف دیدگاه‌ها نسبت بکمال و نقص را میتوان بدومنشاء نسبت داد :

یك ـ دیدگاه نوعی : مفاهیم گوناگونی برای افکار بشر مطرح است ، هر یك از این مفاهیم‌گروهی از اشخاص را بخود جلب کرده ، ملاك نقص و کمال را با همان مفهوم تعیین می‌کنند . مثلاً :

یك اقتصاد دان جامعه‌ای را تکامل یافته معرفی میکندکه مسائل تولید وتوزیع در آن جامعه باکمال محاسبه انجام گرفته وبرای افراد خود شایسته ترین محاسبات اقتصادی را انجام داده باشد .

یك حقوقدان آن جامعه را تکامل یافته میداند که افراد آن اجتماع در عمل بمواد حقوقی احتیاجی به تهدید کیفری نداشته باشند و افراد آن اجتماع بهر قانونی که دربارهٔ آنها وضع میشود چنان بنگرند که گوئی خود همان افراد آن قانون را باتمام اختیار خود وضع کرده‌اند .

اگر از **کانت** وهم مسلکانش بپرسیم که انسان تکامل‌یافته کیست ؟ پاسخ خواهند گفت : هرانسانی‌که در مقابل تکلیف احساس صحیح داشته و انجام آنرا بدرون خود ، نه‌با نگیزه‌های کیفرو پاداش مستند کند چنین انسانی تکامل یافته است .

دو- دیدگاههای شخصی : گاهی پیش میآیدکه موضوعی‌برای اشخاص آنچنان جالب میشودکه نه تنها سایر موضوعات را تحت الشعاع قرار میدهد، بلکه ملاك‌نقص وکمال در یك موجود را همان موضوع معرفی میکند . حتی بالاتر از این‌گاهی‌مسئله از جالب بودن تجاوز کرده به عشق سوزان مبدل می‌گردد .

این اشخاص اگر اندیشه وتعقل را هم در این راه از دست بدهند بدون بیم و هراس بخود اجازه خواهند داد که بگویند : اصلاً جهان هستی همین موضوع است‌که مورد تعشق ماست .

مثلاً اگر **فروید** از جنجال و هیاهوی سایر روانشاسان وفلاسفه ودانشمندان پروائی نداشت شاید میگفت : غریزهٔ جنسی همان حقیقت اشیاء است که تمام فلاسفه ومتفکرین دورانهای مختلف بشری درکشف آن کوشیده و بجائی نرسیده‌اند .

چه‌بایدکرد؟عشق‌باآن مزایای روحی‌وباآن‌لذت شگفت‌انگیزی که دارد ، این ضرربنیان کن را هم دارد که اغلب بجهت عدم گنجایش روانی انسانها تمام منطق‌هاو حقایق را زیر پا میگذارد .

مسئلهٔ پنجم ـ نسبیت نقص و کمال

از مطالب گذشته میتوان باین نتیجه هم رسیدکه نقص و کمال دو پدیدهٔ نسبی میباشند زیرا ـ در پهنهٔ جهان طبیعت نه برای تجزیه و فساد نهایتی دیده میشود ونه برای ترکیبات هماهنگ مرزی میتوان قرار داد و اگر این نکته یعنی نسبیت نقص وکمال آگاهانه مورد دقت و پذیرش بوده باشد ، ما میتوانیم درهر دو میدان (بحث‌و مناقشه دربارهٔ تعریف خود نقص وکمال) و (تطبیق این دو مفهوم به موضوعات‌خود) باتفاق آراء بیشتری برسیم .

مثلاً خواهیم دید که‌کسی که میگوید : انسان تکامل یافته‌کسی است‌که تولید و توزیع اقتصادی او در حد اکثر شایستگی بوده باشد ، این شخص حقیقتاً تکامل را بیان می‌کند .

امّا ازدیدگاه معیشت انسانی ، **کانت** که میگوید: تکامل یافته ترین انسان کسی است که درمقابل تکلیف احترام نهائی داشته باشد اوهم راست میگوید، امّا این‌تکامل تنها جنبهٔ انجام وظیفه‌ای انسان را بیان میدارد ، نه همهٔ موجودیت انسان را . . .

مسئلهٔ ششم ـ آیا جهان هستی در تکامل رو بکمال میرود؟

پاسخ نهائی باین مسئله مربوط بآگاهی به‌مجموع جهان‌هستی و آغاز و انجام‌و وسایر حدود آنست و معلوم است که چنین آگاهی به دو علت برای ما امکان پذیر نخواهد بود :

علت اول ـ این جهان هستی میلیاردها سال است‌که در جریان وتحول است ، و ما نمیدانیم که سر گذشت جهان چه بوده است ، آیا ماده و انرژی بهمین وضع که می‌بینیم از همان آغاز انبساط هستی بوده است یا هزاران تحول و دگر گونی‌ها پیش آمده ، تاآز نظرماده و انرژی صورت فعلی را بخود گرفته است ؟ و همچنین ما آیندهٔ جهان هستی را نمیتوانیم بطور دقیق پیش بینی‌کنیم زیرا ـ این جهان چنانکه احساس میشودیك سیستم بسته نیست‌که برای شناسائی‌آن معرفت واحدهائی در جریان‌و باضافهٔ مقداری از زمان که بشکل آینده جلوه می‌کند کفایت کند .

علت‌دومـ که شاید از نظرعلمی وفلسفی مهمتر باشد ، اینست که نقص وکمال دو پدیدهٔ متقابل اند و تصوریکی از آن دو به تصوّر دیگری نیازمند است و این دو تصور بنوبت خود بدون فرض یك حقیقت‌که درجریان تجزیه و ترکیب باشد (ملاك نقص و کمال) امکان پذیر نیست .

این حقیتت کدام است ؟

بدون تردید وقتی که میگوئیم : « حقیقت در جریان » این پدیده در ذهن ما

مجسّم میشود که حقیقتی درمیدان هستی درجریان است که آن میدان هم‌آن حقیقت رادارد‌وهم‌موجودات دیگری‌راکه حقیقت مفروضه درمیان آن‌حقایق واز همان‌حقایق بوجود میآید و بجریان میافتد ، مانند انسان که ازعده‌ای عناصرکه پیش ازموجودیت آن وجود داشته‌اند بوجود آمده ، بازپس‌ازمدتی‌باجزاء دیگر تحلیل و تجزیه خواهد گشت ؟ چنین حالت بر مجموعهٔ جهان هستی بعنوان یك واحد در میان واحدها قابل تصور نیست زیرا ـ فرض اینست‌که‌همهٔ این‌واحدها درمجموعه وجزئی ازجهان هستی میباشند .

بلی ما مطابق معلوماتی که داریم میتوانیم مسئلهٔ تکامل را در گروهی از اجزاء جهان هستی مطرح کنیم ، روشن ترین وعالی ترین تکاملی را که میتوان در بعضی از اجزاء هستی معرفی‌کرد ، موجودانسانی است که بجهت دارا بودن بمزایای‌بیشتری از واحدهای باارزش میتواند راه تکامل را بپیماید .

توضیح اینکه انسان باداشتن اغلب مزایای سایر جانداران ، دارای عقل و- وجدان بسیار با عظمت نیز میباشد . این موجود با داشتن عقل و اندیشه تمام جهان طبیعت را میتواند مورد آگاهی خویش قرار بدهد و باداشتن و جدان پاك میتواند‌در آن محیط را که درآن زندگی میکند به جایگاه‌ایده آل تبدیل کند .

مزیّت اولی‌که مسئلهٔ اندیشه‌و تعقل است بدون آگاهی بآن نمیتواند از تکامل بهرهٔ منطقی داشته باشد زیرا- حیوانات بطور ناخود آگاه هوشیاری‌های عجیبی نشان میدهند ، ولی خود متوجه نیستند و اگر این نوع از مزیت را تکامل نامگذاری کنیم میتوانیم تکامل را بدونوع معرفی کنیم :

۱ـ تکامل ناخودآگاه‌که نه تنها حیوانات ، بلکه‌ممکن است نباتات نیز باتغییر شرایط طبیعی واجباری موقعیت خود را در عرصهٔ وجود بیشتر تثبیت کنند .

۲ـ تکامل آگاهانه‌که‌میتوان‌گفت این‌تکامل عالی ترین‌اقسام آن است‌که‌مطابق معلومات ما درانسان دیده میشود زیرا ـ تنهاانسان‌است‌که میتواند «من» خودرامطرح ساخته و در راه تکامل آن بااختیار بکوشد .

مسئلهٔ هفتم - آیا انسان رو بتکامل میرود ؟

این مسئله به سه‌سؤال تقسیم‌وتحلیل میشود :

۱- آیا انسان از جنبهٔ طبیعی در امتداد تکامل قرار گرفته است ؟

۲- آیا انسان از نظر احساس و اندیشه رو به تکامل است ؟

۳- آیا انسان از نظر زندگانی اجتماعی تکامل یافته است ؟

هر یك از سؤالات سه گانه را بطور اختصار مطرح می‌کنیم :

۱- آیا انسان از جنبهٔ طبیعی در امتداد تکامل قرار گرفته است ؟

این مسئله در دورانهای گذشته بطور رسمی و صریح مطرح نشده است و اگر بعضی از عبارات گسیخته وابهام آمیز گذشتگان را کنار بگذاریم ، تقریباً میتوان گفت : گذشتگان تادوران‌های اخیردر بارهٔ انسان قائل به تحول و تکامل طبیعی نبوده و تقریباًهمهٔ آنان **فیکسیسم** بوده‌اند ، یابقول بعضی از نویسندگان معاصر: گذشتگان این مسئله را مطرح نکرده‌اند ، شایداگرمطرح میکردند بانظر به روش علمی‌وفلسفی بعضی از آنان مطلبی شبیه یا مطابق تحولیّون ابرازمیکردند .

خلاصه با اینکه در گذشتگان حیوانشناسانی از قبیل متفکر بزرگ یونان باستان **ارسطو** وجود دارد[1] وهمچنین حیوانشناسانی که در تمدن اسلام باندیشه در

---

۱ - دربارهٔ حیوانشناسی **ارسطو** درکتاب« **تاریخ‌علم**» **تالیف‌جورج‌سارتون** ترجمهٔ**آقای آرام**ازص۵۶۸تا۵۸۶مطالب‌شگفت انگیزی‌را می‌بینیم . ازآنجمله :**سارتون** میگوید : در پایان قرن گذشته دو مرتبه ارسطوی زیست شناس تجدید حیثیت واعتبار کرده وزنده شد ، این مطلبرا از چند راه میتوان اثبات کرد ،ولی‌من باوردن یك سند بس‌میکنم وآن نامه‌ایست که **چارلزداروین بهدکترویلیام اوگل** نوشته ووصول ترجمهٔ این‌شخص را از کتاب « **اجزاء جانوران** » **ارسطو** بوی اطلاع داده است ، قسمتی از این نامه چند بار انتشار یافته ومن تمام آنراکه نمایندهٔ مهربانی و شرافت **داروین** است در اینجا میاورم : ←

بارهٔ طبایع و خواصّ حیوانات پرداختند مانند **جاحظ** و **دمیری** نشانه‌ای ازاعتقاد به تحوّل و تکامل دیده نمیشود و بهر حال این مسئله در قرن های اخیر مخصوصاً از **لامارك** باین طرف قیافهٔ جدی بخود گرفته و درمیان طبیعی دانان مطرح میگردد. گروه زیادی از تحوّل وتکامل طرفداری کرده و با راههای مختلفی در صدد اثبات بر آمده‌اند مثلاً **لامارك** از طریق تأثیر محیط و **داروین** از راه‌انتخاب طبیعی و تنازع در بقا هدف خود را تعقیب کرده اند ، این مسئله بعدها آن بداهت راکه بطرفداران تحول‌جلوه کرده بود از دست داد وبرای تفسیر بعضی از نمودها مکتب **موتاسیونیسم** ظهور کرد .

ما در این مسئله به‌نوشتهٔ **پی‌یرروسو** که عمق اطلاعاتش فوق العاده است ، تکیه‌می‌کنیم و محصول نظریات و کاوشهای اخیر را بوسیلهٔ عبارات او در اینجا نقل میکنیم :

پی‌یرروسو تحت عنوان « **پیدایش صنعت و پیدایش آدمی** » چنین میگوید :

← « دون ۲۲ فوریه ۱۸۷۲ ـ دکتر اوگل عزیزم ، بگذارید از لذتی که با مطالعه کتاب ارسطو برای من فراهم‌آمده از شما سپاسگزاری‌کنم من هرگزچیزی را که تا این حد مرا جذب‌کرده باشد نخوانده‌ام،، گرچه هنوزهم بیش از ربعی از این‌کتاب را مطالعه نکرده‌ام . از قسمتهائی که از ارسطو خوانده بودم تصور عالی ازشایستگی او بدست آورده بودم ، ولی‌کمترین اطلاعی از این نداشتم‌که وی چه مرد معجزه آسائی است . **لینئوس** و **کوویه** برای من از طریق دیگر دو رب النوع‌بشمار میرفتند ، ولی حالا میدانم که در برابر ارسطوی پیر آنان طفل ابجدخوانی بیش نیستند ... چه اندازه خوشحالم‌که شما به بهترین وجهی اشتباهی‌راکه به وی نسبت داده شده توضیح داده اید . من تاوقتی که کتاب شمارا نخوانده بودم ، نمیدانستم‌که ماحتی در معلومات متداول خود چه مبلغ عظیمی‌مدیون او هستیم . . » تاریخ علم ـ جورج سارتون ص ۵۸۶ چاپ دوم .

« شاید تکرار این موضوع بی فایده باشد که این حادثهٔ عظیم که در تاریخ کرهٔ زمین اهمیت قطعی دارد ، برای همیشه درلفاف ضخیمی از اسرارپوشیده بماند و شاید کیفیت آن هیچوقت بر مامعلوم نشود . اینقدر میدانیم که اکثریت دیرین شناسان آن را به حد اقل یك میلیون سال قبل بابتدای عهد چهارم معرفت الأرضی منسوب میسازند .

جدیدترین اکتشافات در دیرین شناسی نوع بشر بجای آنکه تاریخ این موضوع را روشن سازد معلوم میدارد که مبادی آدمی پیچیده ومبهم واین ابهام تاکنون درحال افزایش است ، اکتشافات جدید بجای پیشرفت ساده ویك جهتی که سابق براین بتصور در میآوردند ، شاخه‌های متعدد ومتباعدی‌را معلوم میسازد که یك چند بیش‌وکم بوجود آمدند وزیستند و نابود شدند و فقط یك سلسله از آنها باقی میماند که ابتدا منجر به **هوموساپیانس** یا « انسان عاقل » وسپس به‌بشر امروزی میگردد .

سابق براین دیرین شناسی چنین تعلیم میداد که بشر امروزی از شجرهٔ آدمهای میمون شکل یا **پیته‌کانتروپ** است که در نتیجهٔ تکامل تدریجی ابتدا « **آدم نه‌آندرتال** » وسپس « **آدم کرومانیون** » را بوجودآورد . امروزه بعدار اکتشافات وسیع و متعدددر اروپا وآسیا وآفریقا معلوم شده است که فوسیلهائی که بدست آمده‌اند متعلق بسلسلهٔ واحد ومشخصی نیستند ، بلکه لااقل به‌چهار سلسلهٔ متفاوت تعلق دارند واجداد ما یعنی در واقع اجداد **انسان عاقل «کرومانیون»** نه‌آدم **«نه‌آندرتال»** است ونه آدم « **هایدلبرگ** » ومانه ازاخلاف آدمهای‌میمون‌شکل «**پیته کانتروپ**» هستیم ونه از آن « آدم چینی » یا **سینانتروپ** .

اجداد واقعی ما از سلسله‌ای ما قبل « **انسان عاقل** » میباشند که فوسیلهای آن مطلقاً نا معلوم و ناشناس است :[1]

۱- تاریخ صنایع و اختراعات-تالیف پی‌بردوسوس۱۹ و ۲۰ ترجمهٔ آقای صفاری .

گروهی از متخصصین انسان‌را در این مسئله ازسایر حیوانات بطور احتمال جدا کرده‌اند ومیگویند: تحول تکاملی در سایر حیوانات به ثبوت نزدیکتر از انسان است. بهر حال از نظر علمی این مسئله چنانکه **پی.بر روسو** میگوید ابهام انگیز بوده و نمیتوان دربارهٔ آن بطورقاطعانه اظهار نظر کرد .

۲- آیا انسان از نظر احساس و اندیشه رو به تکامل است ؟

در این مسئله باسه گروه مهم روبرو هستیم :

گروه اول - میگویند : بلی ، بانظر بسرگذشت طولانی‌انسانی وآثاری راکه بوجود آورده ، بطور قطع انسان از نظر احساس و اندیشه روبه تکامل بوده است . استدلالی که باین مدعا در نظر گرفته‌اند مسئلهٔ پیشرفت علمی و صنعتی در جوانب مختلف است که‌برای همه روشن است .

گروه دوم - بانظر باستدلال مزبور وتحقیقی که گروه سوم انجام داده‌اند در بارهٔمسئلهٔمزبوررأی‌قاطعانه‌نمیدهندومیگویند : مابانظرهمه‌جانبه درانسان‌ها نمیتوانیم از هیچ یك از نظریه‌ها طرفداری‌کنیم .

گروه سوم - مسئله‌را دقیق ترمطرح کرده ومیگویند : ما تکاملی در انسانها سراغ نداریم . واستدلال اینان به دو مطلب است :

مطلب اول - اینست که ما ازآن دورانها که تاریخ موجود انسانی رسماً برای ما قابل مطالعه و بررسی‌است ، اساس‌همین احساس واندیشهٔامروزی‌را درآنها می‌بینیم یا حدّ اقل از موقعی که زندگانی دسته جمعی انسان ها را می‌بینیم افراد آنها دارای احساسات عاطفی و دریافت عظمت و توجه به ماورای طبیعت و درك زیبائی ها واصول اخلاقی و دستورات مذهبی بوده‌اند ، این‌احساس با اینکه میتواند دلیل براندیشه‌های منطقي عالی آنان بوده باشد - ممکن است از راه مستقیم بوجود اندیشه و تعقل در انسان های باستانی دسترسی پیدا کنیم . آنان نیز از نظم جهان یا از دریافت درونی که هر دو احتیاج به‌اندیشه دارد، تفکرات وگرایش هائی به ما فوق طبیعت محسوس‌از خود نشان داده‌اند .

اگر واحد های احساسات و عناصر اندیشه برای آن ها هم مطرح میشداحساس و اندیشهٔ آنان بفعالیّت طبیعی خویش می‌پرداخت ، **شوپنهوور** میگوید : اگرکسی تاریخ **هرودت** را بخواند تمام انسان ها را شناخته است ، نهایت امراینکه اشکال و شرایط و روایت آنان مختلف است .

امّا مسئلهٔ پیشرفت علوم و صنایع ، نبایستي آنچنان چشم گیر باشد که ما را وادار بدگرگون شدن اساسی انسانها بنماید زیرا ـ مهمترین قضیّه ای که ما را از استدلال به‌علوم و صنایع برای تکامل جلوگیری میکند اینست که تقریباً ۹۵ در صد اکتشافات و اختراعات و سایر جهش ها روی محاسبهٔ منظم و منطقی صورت نگرفته است ، به این‌معنی‌که تاریخ بهیچ وجه نمیتواند با جریان طبیعی خود اثبات کند که بایستی روی قانون تکامل‌درفلان‌قرن وسال‌فلان **ایزاك نیوتون** نظریات‌علمی‌خود را ابراز نمایدو تاریخ را از نظر علم وصنعت‌پیش ببرد .

بعبارت معمولی تر اغلب اکتشافات اساسی تصادفی (باصطلاح‌معمولی نه علمی) بوده است . اگر بشریّت باین پیشرفت نائل‌شده بود که میتوانست درهر دوره‌ای‌نوابغی را که مورد احتیاج است « آن هم نوابغی که در موضوعات معیّن اکتشاف جدیدی را را بیاورند » ایجاد کند ، تاریخ کنونی غیر از این بود که مشاهده میکنیم . پس این نتیجه از این مشاهدهٔ محسوس و تجربی بدست ما میآید که نمیتوانیم بگوئیم بشر از نظر اندیشه و احساس ترقی کرده و تکامل یافته است .

یك استدلال دیگر برای روشن نبودن تکامل و برای اینکه پیشرفت ها اغلب‌از اشخاص منفرد بطورغیرقابل محاسبه به بشریّت عایدگشته است ، ملاحظهٔ عظمت‌افکار در امتداد تاریخ است . **ارسطو** را بعنوان مثال در نظر میگیریم . این شخص که در اواخر قرن چهارم پیش از میلاد مسیح در **استاگیرا** متولد شده است ، دارای عظمت فکری فوق العاده ایست . این مرد :

در اخلاق ، سیاست ، فلسفه ، فیزیك ، حیوانشناسی ، روانشناسی ، منطق ،

شعر و ادب ، اقتصاد و بنا بنوشته **جورج سارتون** در «**تاریخ علم**» ص ۵۱۳ مکانیك ، نجوم ، گیاه شناسی ، متافیزیك . تحقیق کرده و اظهار نظر نموده است ، اگرچه میتوان گفت مقدار زیادی از تحقیقات علمی **ارسطو** دردورانهای بعدی اعتبار خود را ازدست داده است ، ولی بااین حال کدامین عاقل مطّلع ازوضع انسانها میتواند عظمت احساس و اندیشهٔ **ارسطو** را منکر شود. بهیچوجه نمیتوان تردید کرد دراینکه ما امروزه که در نیمهٔ دوم از قرن بیستم ودراوج پیشرفت علمی وصنعتی زندگی می کنیم، نمیتوانیم فردی به عظمت اندیشه و فعالیّت مغزی **ارسطو** پیدا کنیم ، زیرا- **ارسطو** را با **اینشتین و ماکس پلانك** مقایسه کردن و سپس این دو را باو ترجیح دادن خنده ای بدرازای ۲۳۶۵ سال در دنبال دارد . مگر اینکه کسی بگوید : این مدت (۲۳۶۵) تقریباً برای تکامل مغز مدت ناچیزی است ! !

وانگهی تمام نفوس آن دوران را در کرهٔ زمین عموماً و نفوس کشور یونان و آتن را مخصوصاً در نظر بگیریم وسپس باافزایش نفوس دورانهای بعدی و بروزوسائل راهم منظور کنیم، سپس مقایسهٔ منطقی را دراین باره انجام بدهیم که ممکن است بانتیجه‌ای روبرو شویم که خوشایند ما نباشد ، آن نتیجه ناچیزی اسف انگیز ترقی مغز بشری است که امروزه پوشیده‌تر از همهٔ پوشیدنی ها میگیریم که ازشرمساریش شکنجه نه‌بینیم ، امروزه برای بچهٔ خردسال من که بدبستان میرودوکلاس سوم را سپری میکند روزنامه‌ها **آپولو** را مطرح میکنند ، هنگامیکه کلمهٔ **آپولو** را این بچّه بزبان میآورد ما بگوش یکدیگر آهسته میگوئیم : عجب دوران پیشرفته ایست ، مغز بچه‌ها با **آپولو** سر و کار پیدا کرده است .

در صورتیکه این **آپولو** حتّی در عالم رؤیا هم به مغز **افلاطون** و **ارسطو و ابن سینا** خطور نکرده بود . امّا متأسفانه هیچ‌متوجه نیستیم که اگر **آپولو** را به عدد اشخاصی که از قدیمترین دورانها درعلوم مربوطه کار کرده‌اند و امروزدر **آپولو** تبلور یافته است تقسیم و تحلیل کنیم ، خواهیم دید هیچ‌یك از آنها به تنهائی توانائی

مغز و اندیشهٔ **دموکریت** یا **ارسطوی** پیر را نداشته‌اند و این قطره قطره های تاریخ که امروزه بصورت اقیانوس جلوه میکند ،درمقابل دریای اندیشهٔ تابناك **ارسطو**ها قطره بودن خود را از دست نداده‌اند .

آیا هیچ تصور میکنید که اگر مسئلهٔ تکامل اندیشه باین شکل که ساده لوحان مطرح میکنند اساسی داشت تاریخ انسانی میبایست بادر پشت سر گذاشتن مغزی مانند جلال الدین رومی ، امروز ربّ النوع های انسانی را ایجاد میکرد نه نویسندگان تجارت پیشه و شهرت پرست را با آن معلومات سطحی شان ؟! خلاصه اگر تکاملی هم در اندیشهٔ انسانها در جریان بوده باشد باین معنای معمولی نیست که ساده لوحان آن را وسیلهٔ گسیختن خود از اصول طلائی انسانیت قرارداده ومیخواهند بجای **جلال الدین** و **ویکتورهوگو**ها تاریخ را با قیافهٔ بیتلی تفسیر و توجیه کنند .

امّا در بارهٔ تکامل احساسات بشری هیچ گونه دلیل منطقی در دست نیست که بقول **آناتول فرانس** اثبات کندکه دل های عاطفه انگیز مادران امروزی بر کودکان شیرین و معصومشان بیشتر ازدلهای مادران دیروزی می‌لرزد . اگر احساسات وجدانی بشری در راه تکامل بود ، با محاسبهٔ منطقی در وجدان **سقراط** آن مرد دورانهای کهن نمیبایست افراد بشری در عالم رنگ ها تنها رنگ قرمز خونهای فرزندان نوع خودرا بشناسند .

۳ ـ آیا انسان از نظر زندگانی اجتماعی تکامل یافته است ؟

در این مسئله نیز با قیافه های فیلسوفانهٔ فراوانی رو برو میشویم که با تمام قاطعیّت میگویند : زندگانی اجتماعی انسانها تکامل یافته است . اگر چنین بوده‌است انشاء الله ایدون باد .

ما در این مسئله که از موضوع کتاب ما تا حدودی بر کنار است بررسی مشروحی نمیتوانیم داشته باشیم ، تنها بطور اختصار میتوانیم بگوئیم که زیر بنای زندگانی اجتماعی باصطلاح فلسفی « تعدیل حبّ ذات » و باصطلاح عمومی « تعدیل میخواهم »

است که هیچ‌یك‌ازافرادآگاه انسانی منطو این تعدیل را آنچنانکه از روی‌آگاهی بوده باشد نپذیرفته اند .

افرادوطبقات هریك‌ازگروههای انسانی هرچه‌که برای خودموقعیت بالاتری در جوامع بدست میآورند عدم تعدیل مزبور بصورت زننده تری آشکار میشود ، آیا شما میگوئید :در این مسئله افراددوران تمدن **بابلیین** ودوران **فراعنهٔ‌مصر** باجوامع‌قرن بیستم که **هیتلر**ها را نمایندهٔ خودمعرفی‌کرده است ،تفاوتی‌پیدا کرده‌است ؟ اگرکمی دقت‌کنیم بیم‌آن‌میرودکه بقول **داستایوسکی** بگوئیم : بلي‌تفاوت زیادی‌دارند زیرا - اینان درنده تر ودارای وسائل بیشتر و قاطع‌تری میباشند .

مسئلهٔ هشتم - تکامل که هدف زندگانی انسانی است چیست ؟

از بیانات گذشته باضافه سایر ملاحظات مربوطه میتوان اصل تکامل را بصورت دیگری مطرح کرد که بتواند باحس و اندیشهٔ عقلانی سازگار بوده باشد .

اگر ما بخواهیم موجودیت انسانی را بشکل یك حقیقت تصور کنیم که قوانین جاریهٔ طبیعت اورا اداره‌کرده وبالعکس‌اوهم‌بانیروی « **خود طبیعی** »میتواندتصرفاتی بسود خود در طبیعت ایجاد کند ، گمان نمیرود بتوانیم برای انسان تکاملی اثبات کنیم زیرا - موجودیکه تا خود آگاه تسلیم قوانین جاریهٔ هستی بوده و ناخود آگاه در طبیعت تصرفاتی میکند ، چه‌هدفی داردکه آن را بتواند باکلمهٔ تکامل معرفی‌کنیم؟ مگر اینکه تقلا و کوشش یك کودك کم سن وسال را در تیراندازی برای‌بازی‌کردن که ممکن است به نشانه‌اصابت کند ،بعنوان کوشش هدف دارمعرفی‌کنیم !! البته این مطلب که‌گفتیم منکرهدف گیری و تکامل نسبی نمیباشد .

اگر انسان را موجودی تصور کنیم که خود آگاه بسوی قله‌های مرتفع معرفت وبکار بستن آن گام برمیدارد ، در هر دوره‌ای که بوده باشد ، میتوانیم این انسان را موجودی معرفی کنیم که تکامل را هدف گیری کرده است . این مسئله روشن است ، آنچه که اهمیت فوق العاده دارد شناسائی هدف نهائی است که بتواند بعنوان تکامل

واقعی برای انسانها مطرح شود .

امروزه این مسئله در توفانی از آراء و عقاید و در گرداب‌های مخوفی از شك وتردید ، جوامع بشری را مبهوت ساخته است :

آیا تکامل خوشگذرانی است ؟

آیا تکامل تخدیر شدن و نفهمیدن واقعیات است ؟

آیا تکامل حیازت مقامات بالااست ؟

آیا تکامل ثروت است ؟

آیا تکامل عشق ورزی معمولی است که امروزه بقول **بالزاك** در شکه های کرایه‌ای را با آرایش به خیابان‌ها روانه ساخته‌است ؟!

اگر این پدیده‌ها تکامل نیست ، پس کجا است آن تکامل که به انسانها معرفی کنیم و آنهارا از درد خانمانسوز بی هدفی نجات بدهیم ؟

برای توضیح این مسئله يك تشبیه ساده‌ای را متذکر میشویم :

تصور کنید در استخری ایستاده‌اید که ار تفاع آب آن استخر تا دو سوراخ‌بینی شما است . بايك سانتیمتر فرورفتن مرگ بطور مطلق و با يك سانتیمتر سر را بلند کردن حیات مطلق است .

روشن است که در این مثال ساده مرگ و زندگی هیچ فاصله‌ای با یکدیگر ندارند ، امّا شما این قدرت رادارید که خودتان را بابکاربردن اندك نیروئی در يك لحظه مرگ مطلق را به زندگی که آن هم مطلق است مبدل بسازید .

این زندگانی که با صرف کوچکترین نیرو در کمترین زمان نصیب‌شما شده، کیفیتی است که موجودیت شما را در میدان بی نهایت خویش تثبیت کرده است ، یعنی شما فعلاً زنده‌اید ، همان موجود زنده که تمام انسان و جهان را یا تدریجاً یا بیك بار میتواند درقلمرو زندگانی خود در یافت کند ، ملاحظه میکنید که ورودبه بی‌نهایت بهیچ مقدمه‌ای بجز بلند کردن سرشاید بمقدار کمتر از يك سانتیمتر و در کمتر ازيك لحظه نیازمند نبوده است .

ما افراد انسانی از مفهوم بی‌نهایت آن اندازه بیم داریم که کودك خرد سال‌که نیروی راه رفتن را پیدا کرده ، ولی از افتادن می‌ترسد .

امّا باید بدانیم که ما تا آخرین نفس زندگانی نخواهیم توانست از آن‌استخر که دردرون ما وجوددارد رهائی‌پیداکنیم ، لذا باکوچکترین‌خود پرستی‌سر ما دوباره بآب فرو رفته با مرگ مطلق روبرو خواهیم گشت .

پس از دقت‌در این مثال‌میتوانیم این نتیجه رابگیریم‌که تکامل انسان عبارتست از ورود دربی نهایت که با بعد و عدد بهیچ وجه سر و کاری ندارد . در این بی‌نهایت تمام موجودات هستی اعم‌ازانسان‌واشیاء دیگرهمه وهمه جزئی ازانسان میشوند . این لایتناهاها « چه جمع بهت انگیز !! » در سر راه انسانی مشعل بدست او را تابارگاه ربوبی رهنمون میشوند ،بازنسبت‌بارگاه ربوبی‌به این لایتناهاها همان نسبت زندگانی معمولی است « که ما به آب استخر تشبیه کردیم » به زندگانی ایده آل تکامل که هوای پاك زندگانی است وانسان در این مراحل نیز مانند همان شخص‌است که‌در استخر ایستاده وارتفاع‌آب تادوسوراخ بینی اواست . امّا محوبادخود پرستی ،که اگر حتّی گریبان انسانی را در میان لایتناها و بارگاه ربوبی بگیرد سقوط تنها بسوی لایتناهاها نیست ، بلکه سقوط به منجلاب پیش ازحرکت بسوی تکامل ایده‌آل است .

آری محو باد این خود پرستی .

آب جو سرگین نتاند پاك کرد

جهل نفسش را نروبد علم مرد

علم موجب روشنائی است نه پاکی نفس از آلودگیها

اگر تیره‌بختی بشر معلول چند عامل بوده باشد ،یکی از آن عوامل همین است که در ارزیابی علم راه افراط یاتفریطرا پیش گرفته است .

گروهی از مردم به پدیدهٔ دانستن آنچنان ارزش قائل اند که آنرا تا مقام الوهیت بالا برده‌اند.

درمقابل گروه دیگری صف کشیده میگویند: علم یك راهنمای مزاحم بدینامیسم زندگانیست زیرا - علم خواه در قلمرو حیوانیت خالص بوده باشد و خواه در قلمرو فعالیتهای روانی ما، کاری نمیتواند انجام بدهد، بلکه راهنمائی های علم تنها بوجود آوردن یك عده‌شناسائیهاست که در دنبال خود مجهولات بیشتری را بارمغان میآورد. وانگهی صدماتی که انسانها از دانایان دیده‌اند هرگز از نادانان چنان صدمات را تحمل نکرده‌اند.

بایدگفت همهٔ این مطالب یاناشی از جهالت است یاغرض ورزی زیرا - خدمت علم برای بشریت خواه در صحنهٔ لذاید و آلام طبیعی خالص وخواه در قلمرو عظمت روحی انسانها، آنچنان بدیهی است که گفتگو در بارهٔ آن غیر از اتلاف وقت هیچ نتیجه‌ای ندارد.

امّا آنان که علم را دارای ارزش مطلق‌میدانند، متوجه باشند که هیچ‌پرنده‌ای تاکنون دیده نشده است که بایك بال بتواند بپرواز در آید. مگر « **میدانم** » غیر از دومقولهٔ « **میخواهم** » و « **میکنم** » نیست؟

یك پزشک‌ماهر مضرات‌مسکرات‌را کاملاً میداند، ولی‌برای اینکه خود را به این معنی حاضر کندکه شراب نخورد، باضافه آن دانستن احتیاج به « **میخواهم** » و « **اقدام بترك میکنم** » دارد.

جریان طبیعی نفس ما با تماشا بآیینهٔ ذهن که‌هزاران معلومات را نشان میدهد، دو چیز متفاوت است بایستی جریان طبیعی نفس را در نظر گرفته از معلومات‌برای تنظیم و پاك ساختن آن از آلودگیهای جویبار کالبد مادی بهره برداری کرد.

چه قدر تشبیه عالی میکند جلال الدین که میگوید:

کی تراشد تیغ‌دستهٔ خویش را — روبجراحی سپار این ریش را

انسان نفس‌را در اغلب حالات‌تمام خودمیداند وگمان می‌کندکه تمام اندیشه‌ها

ومعلومات و وجدان همه و همه «**خودطبیعی**» اوهستند «لذا مطابق منطق **اپیکور** و اپیکوریان آخرین‌لذت را برای آن نفس میخواهدکه آنرا « **تمام من** »فرض‌کرده است . آنگاه ما اگر بخواهیم با این نفس که حتّی علم را هم بودهٔ خود ساخته است نفس را تزکیه کنیم در حقیقت مانند اینست که میخواهیم با خود تیغ دستهٔ آنرا بتراشیم و آنچنان کنیم که میخواهیم .

تفسیر ابیات

یوسف علیه‌السلام بدوست عزیزش که از راه دور آمده بود میگوید : چه ارمغانی برای‌من آورده‌ای ؟ دوست او هنگامی‌که نام ارمغان رامیشنود شرمنده‌گشته میگوید: من برای پیدا کردن ارمغان جستجوی زیادی کردم ، ولی هیچ ارمغانی که شایستهٔ مقام والای توباشد پیدا نکردم زیرا ــ دیدم که هر ارمغان ارزنده‌ای را که برای تو انتخاب‌کنم مانند ، دانه‌ای درمقابل معدن بزرگی‌خواهد بود . ارمغانهائی راکه بامقام دوستی با مثل تو محبوبی مقایسه میکردم ، می‌دیدم مانند بردن زیره بکرمان یاقطره بسوی دریای‌عمان یا یك دانه تخم بیك انبار بیکران میباشد . از آنجهت که بایستی ارمغان‌چیزبی نظیری باشد ،پس ازاندیشهٔ زیاد بخود آمده احساس‌کردم‌که تنهازیبائی تست‌که نظیر نداردلذاآیینه‌ای را بعنوان ارمغان‌به‌پیشگاه توآورده‌ام زیرا ــ تو مانند نور سینه ای که روشنگر کامل است .

ای یوسف عزیز ، گاهی‌روی‌نیکوی خود را در این آیینه نظاره کن ومرا بیاد آور ، این مطلب را گفت و آیینه را از بغل در آورده در پیش روی یوسف علیه‌السلام گذاشت .

آری تنها آیینه است که زیبائی و نیکوئی‌ها را نشان میدهد .

آیینهٔ وجود انسانی‌چیست ؟ کمال ، آری‌کمال آیینهٔ وجود انسانی است .

اگر میخواهی این‌کمال‌را تماشاکنی ، باید آن نمودهارا ببینی که واجدمزیت وجودهستند ، یعنی وجود هراندازه که از مزایای هستی برخوردار باشد بهمان اندازه

رو بکمال است و تشخیص این کمال با توجه به نقص‌ها خواهد بود. تو احتیاج وجودی خودرا درك کن ، اگر چنین درکی بتودست داد ، خواهی دید که فیض وجود از همه سو ترا فرا میگیرد .

مستمندان مظهر جودمالداران هستند .

اگر درست دقت کنی خواهی‌دیدکه خود نان گرسنه و عاشق‌گرسنگان است ، «چنانکه در ابیات اولی دفتر اول توضیح دادیم :

ز شوق لب رزق خواران ز خاك دود دانه تا آسیا سینه چاك »

آنچه که احتراق را برخود پذیرفته است ، میتواند نمودارکنندهٔآتش وآتش‌افروز بوده باشد

«در هر کجا که نیستی و نقص نمودار گردد در حقیقت برای کمال هستی آیینهٔ خوبی پیدا شده است زیرا ـ تومیتوانی از روزنه‌های آلودگی‌این‌هستی‌طبیعی ، صافی نیستی روحانی را ببینی .

اگر جامه‌هادر دنیادوخته‌شده بوجودمیآمدند ، آیامهارت خیاط نمودار می‌شد؟

آیا اگر تمام چوبها وساقه‌های درختان خود بخود تراشیده و ساخته شده‌بودند، میتوانستند هنر نجّارا را بنمایانند ،

آن استاد شکسته بند جائی میرود که دست یا پا ویایکی از سایراعضای انسانی یا حیوانی شکسته شود .

صنعت عالی طبّ هنگامی بروز میکند که بیماری وجود داشته باشد .

بایستی پستی وبی ارزشی مس‌ها وجود داشته باشد ، تا عالی ترین ارزش کیمیا برای‌ما روشن شود .

اینست که بطوریك‌اصل مسلم‌بایدگفت : نقصها آیینهٔ نشان دهندهٔ کمال‌هااست. «البته مقصود نه تنها مسئلهٔ نشان دادن است ، بلکه تفاعل در جریانات وجودکه منشاء نقص وکمال است‌بعنوان یك‌ضرورت مطرح است » .

از همین اصل یك قانون با ارزش را هم میتوان استفاده کردو آن اینست که

توجه بنقص و احتیاج موجودات جهان هستی است که مارا به بی‌نیازی و غنای مطلق موجود برترین هدایت میکند . آری چنانکه در مباحث پیشین گفته‌ایم :

پس نهانی‌ها به ضد پیدا شود .

بیائید ازاین‌اصل حداکثر بهره را بگیریم . این‌بهره برداری تنها باپاك‌آگاهی شروع میشود ، این آگاهی به‌نقص است‌که انسان بدون‌آن‌کوچکترین گامی را درراه تکامل نمیتواند بردارد . چرا انسانها نمیتوانند تا پیشگاه خدا روانه شوند ، بااینکه نیروی این حرکت را خدا درروح آنها قرار داده است ؟ بهمین علت است که گفتیم ، یعنی آنها بنقص خویشتن متوجه نیستند ، چنانکه شخص بیماری خود را در نیابد هرگز به طبیب‌مراجعه نمی‌کند .

ای افراد انسانی ! مرضی دردینا بدتر ازمرض‌احساس کمال در خویشتن وجود ندارد .

برای اینکه این بیماری مهلك از وجود تو دست بردارد ، مبارزهٔ‌زیادی را در پیش داری ، آنچنان مبارزه‌ای که خون نفس امّارهٔ تو بکلی ریخته شود . مگر علت سقوط شیطان ازآنمقام روحانی‌که داشته این جملهٔ « **انا خیر منه** » نبود (من‌ازآدم بهترم) ؟

این‌بیماری دردرون تمام‌مخلوقات جای‌گیر است .گروه زیادی از انسانهاهستند که خود را پاك میدانند ، امّا اگر درست دقت کنیم خواهیم دید که این بیماری «**من پرستی** » درجویبار زندگانی او که صاف می‌نماید رسوب کرده است و هنگامی که این جویبار بوسیله عوامل‌وانگیزه‌های‌گوناگون زندگانی بهم‌زده شود ، خواهیم دیدکه که آن سرگین‌رسوب کرده بروی سطح این جویبار صاف در آمده وهمهٔ آن آب‌صاف را تیره وتارمیسازد .

رهبران الهی کسانی هستند که این جویبار درونی انسان را پاك میکنند و از رسوب کثافات در آن جلو گیری می‌کنند .

تو گمان میکنی که میتوانی این کثافات را بخودی خود پاك کنی ؟ اشتباه

میکنی ، زیرا ــ نفس حیوانی انسان آنچنان موجودیت انسان را میخرد که هر پدیده وحقیقتی پیش میآید جزء «من» خود کرده و در حفظ و بزرگداشت آن میکوشد ، در نتیجه نمیتوانی با خود نفس یا دانشی که آنرا هم نفس باستخدام خود در آورده‌است آنرا پاك وصاف کنی .

هیچ تاکنون دیده‌ای که تیغ دستهٔ خویش را ببرد ؟ این زخم‌های بنیان‌کن‌را که‌بروح تووارد شده است، تونمیتوانی ببینی‌زیرا ــ با خیالات وتوهمات خویش همواره مگسها میسازی و آن مگسها روی زخم تو می‌نشینند وتو نمیتوانی حقیقت آن زخم را ببینی . تاریکی حال‌روح توبمنزلهٔ آن جراحت است واندیشه ها وآرزوهای دورو درازت مانند مگس‌ها ــکه تمام پیرامون آن جراحت‌را گرفته‌وچیزی ازآن برای تو نمودار نیست . برای بهبودی این جراحت رهبری لازم است که اول آن مگس‌ها را از روی زخم تو پرا کنده سازد ، سپس مرهمی روی آن زخم بگذارد .

تا آن هنگام که یقین به بهبودی جراحت پیدا نکرده‌ای و هنوز اثر مرهم را کاملاً احساس نمی‌کنی از مرهمی که در آن زخم میگذارد سرپیچی مکن و بدان‌که آن بهبودی‌که حاصل خواهد آمد از تو نبوده‌و مربوط بارشاد آن رهبر الهی میباشد .



مرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکه پرتو وحی باو زدو آن آیه را بیش از پیغمبر خواند و گفت من هم محل وحیم

پیش از عثمان یکي نسّاخ بود | کو به نسخ وحی جدّی مینمود
چون نبی از وحی فرسودی سبق | او همانرا وا نوشتی بر ورق
پرتو آن وحی بر وی تافتی | او درون خویش حکمت یافتی
عین آن حکمت بفرمودی، رسول | زین‌قدر گمراه شد آن بوالفضول
کآنچه میگوید رسول مستنیر | مر مرا هست آن حقیقت درضمیر
پرتو اندیشه اش زد بر رسول | قهر حق آورد بر جانش نزول
پرتو آن ناگهش بر دل بتافت | در درون خویشتن حرفی نیافت
هم ز نسّاخی بر آمد هم ز دین | شد عدوی مصطفی از روی کین
مصطفی فرمود کای گبر عنود | چون سیه‌گشتی اگر نور از تو بود
گر تو ینبوع الهی بوده ای | این چنین آب سیه نگشوده ای
اندرون میسوختش هم زین سبب | توبه کردن می نیارست ای عجب
تا که ناموسش به پیش این وآن | نشکند بر بست از توبه دهان
آه میکرد و نبودش آه سود | چون درآمد تیغ سر را در ربود
کرده حق ناموس‌را صد من‌حدید | ای بسا بسته به بند ناپدید
کبرو کفر آنسان ببست آن راه‌را | کاو نیارد کرد ظاهر آه را
گفت اغلالا فهم به مقمحون | نیست آن اغلال ما را از برون
خلفهم سداً فاغشیناهم | می نبینند بند را پیش و پس او
رنگ‌صحرادارد آنسدّی‌که‌خاست | او نمیداند که آن سدّ قضاست
شاهد تو سدّ روی شاهد است | مرشد تو سدّ گفت مرشد است
ای بسا کفار را سودای دین | بند شان ناموس وکبر و آن واین

بند پنهان لیك از آهن بتر   بند آهن را کند پاره تبر

بند آهن را توان کردن جدا   بند غیبی را نداند کس دوا

مرد را زنبور اگر نیشی زند   طبع او آن لحظه بر دفعی تند

زخم نیش اما چو از هستی تست   غم قوی باشد نگردد درد سست

شرح این از سینه بیرون میجهد   لیك میترسم که نومیدی دهد

نی مشو نومید و خود را شاد کن   پیش آن فریاد رس فریاد کن

کای محب عفو از ما عفو کن   ای طبیب رنج ناسور کهن

عکس حکمت آن شقی را یاوه کرد   خود مبین تا بر نیارد از تو گرد

ای برادر بر تو حکمت جاریه است   آن ز ابدالست و بر تو عاریه است

گرچه در خود خانه نوری تافته است   آن ز همسایهٔ منور یافته است

شکر کن غرّه مشو بینی مکن   گوش دار و هیچ خود بینی مکن

صد دریغ و درد کاین عاریتّی   معجبانرا دور کرد از امتّی

من غلام آنکه او درهر رباط   خویش را واصل نداند بر سماط

بس رباطی که بباید ترك کرد   تا بمسکن در رسد یك روز مرد

گرچه آهن سرخ شد او سرخ نیست   پرتو عاریتّ آتش زنیست

گر شود پر نور روزن یا سرا   تو مدان روشن مگر خورشید را

ور در و دیوار گوید روشنم   پرتو غیری ندانم این منم

پس بگوید آفتاب ای نا رشید   چونکه من غارب شوم آید پدید

سبزها گویند ما سبز از خودیم   شاد و خندانیم و بس زیبا خدیم

فصل تابستان بگوید کای امم   خویش را بینید چون من بگذرم

تن همی نازد بخوبی و جمال   روح پنهان کرده فرّ و پرّ و بال

گویدش کای مزبله تو کیستی ؟   یکدو روز از پرتو من زیستی

غنج و نازت می نگنجد در جهان   باش تا که من شوم از تو جهان

گرم دارانت ترا گوری کنند   کشکشانت در تك گور افکنند

تا که چون در گور یارانت کنند / طعمهٔ موران و مارانت کنند

بینی از گند تو گیرد آنکسی / که به پیش تو همی مردی بسی

پرتوروح‌است نطق‌و چشم وگوش / پرتو آتش بود در آب جوش

آنچنانکه پرتو جان بر تن است / پرتو ابدال بر جان من است

جان‌جان‌چون‌واکشد پارا زجان / جان‌چنان‌گردد که بیجان‌تن‌بدان

سر از آن رو می‌نهم من بر زمین / تا گواه من بود در یوم دین

یوم دین که **زلزلت زلزالها** / این زمین باشد گواه حالها

کو **تحدث جهرة اخبارها** / در سخن آمد زمین و خارها

فلسفی گوید ز معقولات دون / عقل از دهلیز میماند برون

فلسفی منکر شود در فکر و ظن / گو برو سر را بر آن دیوار زن

نطق آب و نطق خاك و نطق گل / هست محسوس حواس اهل دل

فلسفی کاو منکر حنّانه است / از حواس انبیاء بیگانه است

گوید او که پرتو سودای خلق / بس خیالات آورد در رای خلق

بلکه عکس آن فساد و کفر او / این خیال منکری را زد بر او

فلسفی مر دیو را منکر شود / در همان دم سخرهٔ دیوی بود

گر ندیدی دیو را خود را ببین / بی جنون نبود کبودی بر جبین

هرکه‌را دردل‌شك و بیجانی است / در جهان او فلسفی پنهانی است

مینماید اعتقاد او گاه گاه / آن رگ فلسف کند رویش سیاه

الحذر ایمؤمنان‌کاین‌در شماست / در شما بس عالم بی منتهاست

جمله هفتاد ودو ملت در تواست / وه‌که آن روزی برآرد ازتودست

هرکه او را برگ این ایمان بود / همچو برگ از بیم او لرزان بود

بر بلیس و دیو زان خندیده ای / که‌تو خود را نیك مردم دیده‌ای

چون کند جان باژگونه پوستین / چند واویلا بر آید ز اهل دین

بردکان هرزرنما خندان‌شده است / زانکه‌سنگ‌امتحان‌پنهان‌شده‌است

پرده ای ستار ازما وا مگیر **باش اندر امتحان ما را مجیر**

قلب پهلو میزند با زر بشب انتظار روز میدارد ذهب

با زبان حال زر گوید که باش ای مزوّر تا بر آید روز فاش

صد هزاران سال ابلیس لعین بود ز ابدال و امیرمؤمنین

پنجه زد با آدم از نازی که داشت گشت رسوا همچو سرگین وقت چاشت

پنجه با مردان مزن ای بوالهوس برتر از سلطان چه میرانی فرس

آیه

« انا جعلنا فی اعناقهم اغلالا فهی الی الاذقان فهم مقمحون . » ۱

(ما زنجیر هائی در گردنهای آنان تا چانه هایشان انداختیم ، آنان در حالی ایستاده اند که سر ببالا وچشمهایشان برهم گذاشته شده است .)

« و جعلنا من بین ایدیهم سداً و من خلفهم سداً فاغشینا هم فهم لا یبصرون . » ۲

(از پیش رو و پشت سر آنان سدّی قرار دادیم ، دیدگان آنان را پوشانیدیم ، آنان نمی بینند .)

« اذا زلزلت الارض زلزالها و اخرجت الارض اثقالها. » ۳

(هنگامی که زمین لرزهٔ خود راکرد و بارهای سنگین خودرا بیرون انداخت .)

« یومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحی لها .» ۴

(زمین در چنین روزی سرگذشت خود را خبر میدهد خدای تو باو الهام کرده است) .

---

۱ ـ یس آیهٔ ۹

۲ ـ یس آیهٔ ۱۰

۳ ـ زلزله آیهٔ ۱ و ۲

۴ ـ زلزله آیهٔ ۴ و ۵

گر تو ینبوع الهی بوده ای
این چنین آب سیه نگشوده ای

تا دل به‌منبع اصلی رحمت خداوندی نپیوندد از جریان آبهای آلوده نمیتواند جلوگیری کند

تشبیه بسیار لطیفی است که جلال الدین دربارهٔ از بین رفتن زیبائی های روح انسانی بیان مي‌کند که شیه بآبی است که اگر به منبع اصلی و الهی پیوسته نشود، هر پدیدهٔکثیف و تیره کننده ای آنرامیآلاید و اگر بمنبع الهی‌پیوسته شود همهٔکثافتها و آلودگیها را ازچهرهٔ خودپاك میکند، مخصوصاًاگر درآن منبع غوطه‌ور شود دیگر هیچ یك از عوامل تیره کننده نمیتواند درخشندگی این آب‌را تیره و تار کند .

این مضمون هم در اخلاق عرفانی و هم در روایات دیده میشود که ایمان بر دو قسم است :

۱ ـ ایمان مستقر .

۲ ـ ایمان مستودع .

ایمان مستودع آن حالت روانی است که از روی تقلید یا با مقدمات اجباری برای انسان تحمیل شده است . بدون شك اینگونه ایمان پایدار نخواهد بود ، بلکه چنانکه با یك عده‌انگیزه های عاریتی وارددرون انسانی شده است ، همچنان بامشتی از انگیزه های پا در هوا نیز از بین خواهد رفت .

اما ایمان مستقر ازآنجهت‌که از روی برهان و یقین شروع شده و با مشاهدات درونی بحالت ثبات و استقراررسیده است ، دیگر هیچ توفانی نمی تواند آنرا ازجای بر کند .

در شئون بشری‌هیچ یك از پدیده ها مانند ایمان در تاریخ انسانها نقش‌مؤثری نداشته است .

تمام پیشرفت و تحولات و انقلابات علمی و اجتماعی بستگی مستقیم بایمان انسانها داشته است .

جامعه ای‌که ایمان ندارد مانند فردی‌که ایمان ندارد شبیه بآن‌کشتی بی‌قطب‌نما است که در پهنهٔ اقیانوس بیکرانی راه افتاده و انواع گوناگونی از طوفانها و گردابها هم بآن کشتی رو میآورند .

ایمان حالت منطقی عشق است .

ایمان کوهها را از جای برمی‌کند .

ایمان انسانها را تا کرات فضائی میبرد ، با هرگونه بدیها مبارزه می‌کند .

ایمان‌شخصیت انسانی را آشکار میسازد ، هرچه که استقرار ایمان بیشتر ، بهره برداری از آن عالی‌تر میباشد .

رنگ صحرا دارد آن سدی‌که خاست

او نمی داند که آن سد از قضاست

عوامل سرنگون کنندهٔ انسان گاهی از پدیده های معمولی تمیز داده نمیشود

تشابه و همانندی ها که در میان پدیده‌ها است ، گاهی باعث آنچنان اشتباه میشود که انسان نمیتواند چاه را از راه تشخیص بدهد و بقول جلال الدین چنان از حقیقت دور میشود که سدّ راه خود را برنگ معمولی صحرا دیده بی‌پروا میرود تا سرش بآن سنگ بخورد و بایستد .

آلودگی‌ها و کبر و نخوت حقایق را برای ما آنچنان آشفته و پریشان نشان میدهد که گوئی فاصلهٔ ما باآنها آن اندازه زیاد است‌که نمیتوانیم رنگها و کیفیتهای واقعی آنهارا تشخیص بدهیم .

اگرچه میتوان گفت : این بسته شدن چشم در همه گونه محبت ها و عشقهای افراطی وجود دارد خواه‌در امور نیکو و خواه در امور ناشایست ، ولی تفاوتی که‌هست اینست که :

اولاً ـ خداوند وعده داده است که اگر انسان محبت خود یعنی آن منبع عالی نیکوئیهارا در راه انسانیت مصرف کند و برای تکامل خود وسیله نماید ، دست آن انسان‌را گرفته نخواهد گذاشت در تاریکیهای جهان طبیعت بیچاره وسرگردان شود .

ثانیاً ـ از آنجهت که پوپشیدگی چشم‌های ظاهری در راه و صول بواقعیات‌یك امرطبیعی است‌هرچه که اشتباه‌کند یا خطا رود بقول جلال‌الدین سدّ راه برنگ‌صحرا در آمده و مانع راه او شود باز صدمهٔ واقعی باو نخواهد زد زیرا ـ چنین‌کسی در راه ایده آل واقعی خویش قدم برمیدارد و بایك دید عمیق تر این مسئله ثابت میشود که چون حرکت با احرازایده‌آل وگام برداشتن در راه وصول بهدف آغازگشته است، هرچه جلوتر پیش برود بهدفهای نسبی که در هدف نهائی شرکت دارند نائل خواهد گشت . بنا بر این‌آنچه که مطرح‌است وضع روانی آن‌انسان است‌که درمیدان تکاپوی زندگی در این جُهان با عظمت هستی در چه حال‌است ؟

باین جهت است که جلال الدین در بیت ذیل با عالی ترین و زیبا ترین شکل ادبی بیان می‌کندکه :

شاهد توسّد روی شاهد است   مرشد تو سّد گفت مر شد است

این آرمانهای گذران را که برای خود یگانه هدف زندگی قرار داده‌ای شدیدترین مانع دیداروی شاهد اصلی است ، در صورتیکه انسان در موقع گرایش بایده آل عالی انسانی از همان آغاز باروی نیکوی شاهد مطلق روبرواست ، چنانکه در روایت ذیل مشاهده میکنیم :

« سئل موسی ﷺ عن الله تبارك و تعالی کیف اصل الیك یارب ؟ قال قصدك لی وصلك الیّ . »

(حضرت موسی ازخدا می‌پرسدخداوندا چگونه بتوبرسم ؟ خدا میفرماید :ای

موسی قصد کردن وصول به‌من همان ورسیدن به من همان .)

عکس حکمت آن شقی راياوه کرد
خود نبین تا بر نیارد از تو گرد

خود بینی گردوجود انسانی را برمیآوردو اورا در پست‌ترین‌مراتب هستی سقوط میدهد

گرد برآوردن ودمار ازروزگار برآوردن ودود بلند شدن کنایه‌هائی است که‌در موارد سقوط قطعی‌واسف‌انگیزانسانی‌گفته میشود ،گاهی‌که‌بعنوان شماتت‌گفته‌میشود ، میگویند : برای انتقام دمار از روزگارشان در آوردیم ، بهر حال بعنوان مطلق نابود شدن بکاربرده میشود ، سعدی میگوید :

سرمست اگردرآئی‌عالم‌بهم‌برآید خاك وجودمارا‌گرد ازعدم‌برآید

افراد انسانی دریك موقعیت بسیارشگفت انگیزی‌قرار گرفته‌اند زیرا ـ انسان دو نوع میتواند خودرا ببیند :

نوع اولـ همان‌خود بینی است که‌درروانشناسی‌وعلوم مربوط بانسان میگوئیم: « **خودشناسی** » این همان خود بینی است که امیر المؤمنین علیه‌السلام میفرماید :

« من عرف نفسه فقد عرف ربه . »

(هرکس خود را شناخت خدای خود را نیز شناخت .)

این همان خود بینی است‌که یکی ازشعرا میگویند :

ساعتی درخود نگر تاچیستی؟ ازکجائی‌وزچه جائی کیستی؟
درجهان‌بهرچه عمری‌زیستی؟ جمع هستی را بزن بر نیستی
از حسابت تاخبر دارت کنم

چنانکه به **ابن سینا** نسبت داده‌اند :

ایکاش بدانمی که من کیستمی سرگشته‌دراین جهان‌پی‌چیستمی؟

گر مقبلم آسوده وخوش زیستمی ورنه بهزار چشم بگریستمی

اگر چنین خود شناسی بانسان دست ندهد او نخواهد توانست موجودیت خود رابفهمد و اگر نتوانست موجودیت خود را درك‌كند نخواهد توانست شایستگی وجود خویش را کشف کند ، این جهل باعث خواهد شد که او همواره آن شخص خود بین باشد که خود بینی‌گرد از وجود او در میآورد و دمار از روزگارش .

نوع دوم ـ آن خود بینی‌است‌که‌بقول‌جلال‌الدین وتمام‌عظمای بشریت موجب سقوط انسان در پست ترین درجات حیوانیت میباشد .

دو مثال برای توضیح این مسئله مهم بیان می‌کنیم :

يك ـ اینکه « **من** » انسانی شبیه به سنگ آسیا است ،مادامی که دانه در آن ریخته میشود ، سنگ آسیاب آن را خرد کرده و محصول آرد را نتیجه خواهد داد . اما اگردانه‌ای درآن ریخته نشودخود را خواهد سائید زیرا ـ « **من** » انسانی‌هرگزاز حرکت دست برنخواهد داشت تا آنگاه که مرگ بسراغش بیاید .

از این مثال میتوان استفاده‌کردکه برای بثمر رسانیدن، « **من** » انسانی بایستی از خود بیرون آمده با خود بینی‌خودش را نساید ، اگرچه آن خودبینی مانندحرکت سنگ آسیاب صدائی دارد که مردم آنرا میشنوند و شخص خود بین‌هم‌میتواند ازاین صدای سائیده شدن «**من**» خویش استفاده ببرد ، ولی‌به نابود شدن « **خود ایده آل** » خواهد انجامید .

بهمین جهت است‌که انسان بایستی‌اوّلاً «**من**» خود را بشناسد،چنانکه‌آسیابان بایستی سنگ خویش را کاملاً آزمایش نموده وبشناسد ، پس از آنکه شناخت باندازهٔ گنجایش « **من** »که در مثال آسیاب است درآن دانه بریزد واز این راه شخصیّت‌خود را بثمر واقعی برساند .

نکتهٔ دیگر دراین‌مثال وجود دارد که بسیارجالب توجه است و آن اینست که چنانکه‌گفتیم نبایدآسیاب خودرا بساید زیرا ـ ازبین خواهد رفت . تطبیق این‌نکته‌ها با مسئلهٔ « **من** » باین نحو است که بایستی « **من** » انسانی از خود بیرون رود و کمال

اعلی‌را منظورکند ، آنگاه است‌که « **من** » کارخود را انجام داده است ،ولی یك تفاوت میان آسیاب و « **من** » انسانی وجود دارد وآن عبارتست از فناشدن « **من** » انسانی در آن هدف که برای آن فعالیت می‌کند. آری « **من** » انسانی در همان عظمت غوطه خواهد خوردکه برای‌آن‌کوشش‌کرده است ، درصورتیکه‌آسیاب در آردی‌که ازگندم بوجود آورده است یا در انسانی که از آرد گندم استفاده خواهد کرد فانی نمیشود .

بعبارت دیگرسنگ‌آسیاب استهلاك میشود بدون اینکه جزء شئون انسانی‌قرار بگیرد .

دو-«**من**»انسانی‌درجنبهٔ‌منعکس‌کردن‌واقعیّات‌مانند نورافکنی‌است‌که درپیشانی **لکوموتیو** نصب شده است ، اگر نور افکن مزبور مطابق ساختمان خود به بیرون‌از **لکوموتیو** یعنی براه بنگرد و راه قطار را نشان بدهد ، راننده با راهنمائی آن در حرکت قطار بطور صحیح کار خود را انجام خواهد داد و راه مفروض را خواهد پیمود ، ولی‌اگر این نورافکن برگردد و بدرون دستگاه**لکوموتیو** بتابد ، هم‌ممکن است دستگاه را مختل بسازد و هم چشمهای راننده را خیره کند و قطار را به پرتگاه نیستی بیندازد .

این‌مثال هم‌از جهاتی قابل تطبیق به « **من** » انسانی‌است . « **من** » انسانی‌مانند آن‌نور افکن است که بایستی‌درمغزانسان براهنمائی خود مشغول‌شود تا انسان بتواند براندگی خود ادامه بدهد .

اگر این «**من**» بدرون خویش برگردد ،چشم روح را خیره میسازد ودستگاهی را که دراین سازمان بکار رفته و وجودش ضروری است از کار می‌اندازد .

خلاصه «**خودشناسی**» عالی‌ترین‌وسیلهٔ بهره برداری از « **خود** » است وخود-بینی قاطعانه ترین سلاح‌نابودی انسانیت انسان است . درشهود و درون بینی «من» را در مقابل قرار میدهیم .



من غلام آنکه او در هر رباط
خویش را واصل نداند بر سماط

پیرو رهبری‌باش که‌خود نیز راهرو میباشد

جلال‌الدین دراین بیت در آمیختن عالی ترین حقیقت عرفانی را بزیبائی‌ادبی بحد نصاب رسانیده است . درحقیقت میگوید : من بنده و پیرو آن انسانم که هرگز بخیالش هم خطور نکند که‌به مقام عالی عرفان الهی رسیده است .

فریاد از این بیماری که گروههای انسانی را فرا گرفته است زیرا - افراد فراوانی بجهت بعضی از مزایای انسانی‌که دارند استعداد رهبر شدن را دارا میباشند ، ولی خود بینی آنان باعث شده است که پیروان خود را تا درگاه خود حرکت بدهند وپس از رسیدن بدرگاه خود نمیگذارند از آن نقطه بالاتر صعود کنند .

اینان نه تنها رهبران واقعی نیستند ، بلکه اینان جنایتکاران مربّی نمامیباشند که انسانها رااز حالت طبیعی خود برکنارنموده‌وبراه انداخته واز سنگلاخهای زیادی عبور میدهند ، ولی پس از عبور ازسنگلاخها آنان را به چاه خود پرستی میندازند . ای‌مشعل‌بدست‌ها! چرا نمیگذاریدآنان‌راه‌خودراادامه بدهند؟شماکه برهبری‌مطلق‌قائل شده‌ایدمیدانیدکه‌شایستگی‌رهبر بودن‌را ندارید ؟چه‌عبارت‌زیبائی **ماکسیم گورکی** در کتاب هدف ادبیات باین مضمون دارد که میگوید : « یك استاد بیش از آنکه‌یك استاد است ، بایستی یك شاگرد خوبی بوده باشد .

روی همین اصل بسیار عالی است‌که میگوئیم : هیچ‌کس‌را در هیچ حال وبرای هیچ علتی نمیتوان قبلهٔ خود ساخت .

آنکس که در مقام قبله گاه‌بودن برمیآید او بقول جلال الدین دجّال است که بشکل‌آدم درآمده است و دزدی است‌که میخواهد سرخیل‌کاروان انسانیت بوده‌باشد . این مسئله را در مباحث « تکامل انسانی » مشروحاً بیان کرده‌ایم .

بینی از گند تو گیرد آن کسی
که به پیش تو همی مردی بسی

روزی اگر روح انسانی از کالبد تن پرواز کند ، این تن خاکی وحشتناك و تنفر آور میگردد

ویکتورهوگو میگوید :

«ای رهگذر !

بخاطر این زن (**کلئوپاتره**) بود که اطلس را رام کرد (آن پادشاه) وشاپور برای گرفتن قلعهٔ زرین **اوزیماندیس** آمد و**ماميلوس شوش و تريتريس پالمیر را** بتصرف در آورد .

بخاطر عشق او **آنتوان** سر دار نامی روم راه فرار در پیش گرفت و میان **کلئو پاتره** و آقائی دنیا که هر دو خود را بر او عرضه کردند ، دنیا را رها کرد تا **کلئو پاتره** را بر گزیند .

ای زندگان بدیدن آرامگاه پر شکوه او روید ، زیرا ـ زنی که در اینجا خفته الهه ای است که روزی چند ازسر ناز پا بر زمین گذاشته ونام ملکه برخودگرفته است.

امّا امروز اگر بخواهید بدیدار گور اوروید نخست انگشت بر بینی بگذارید » .

مخصوصاً اگرآن بینوا که روح کالبد اورا روی زمین گذاشته ورفته است تبهکار و در زندگانی مزاحم زندگی دیگران نیزبوده است ، در اینجا دو انگیزه هریك تنفر جداگانه‌ای را که در آن لاشهٔ شوم درهم میآمیزند وایجاد می‌کنند .

اول ـ زشتی وبوی عفونی خود لاشه که از گوشت و پوست و خون است .

دوم ـ هیولای جنایتهای او که در اعضای کالبد بیجانش برای ستمدیدگان نمودار میگردد .

هر که را در دل شك و بیجانی است
در جهان او فلسفی پنهانی است
مینماید اعتقاد او گاه گاه
آن رگ فلسف کند رویش سیاه

شك و تردید از آلودگی به فلسفهٔ حرفه ایست

بایستی میان دوقسم از اندیشهٔ فلسفی تفکیك قائل شویم وآن دورا به یکدیگر مخلوط نکنیم :

قسم اول - اندیشهٔ خالص و بیطرفانه باداشتن روحیهٔ جویندگی در بارهٔ واقعیات، این همان اندیشه است که اولین وسیلهٔ عالی علم است که جلال الدین در بارهٔ آن گفته:

خاتم ملك سلیمان است علم
جمله عالم صورت و جان است علم

این همان فعالیت مغزی است که در منابع معتبر اسلامی تحت عنوان تفکر آنرا یکی از بزرگترین عبادات محسوب نموده ودر روایت معتبری نیز چنین آمده است:

« تفکر ساعة افضل من عبادة سنة . »

(اندیشهٔ یك ساعت بهتر است از عبادت یکسال .)

اینگونه اندیشه با محصول عالی که در بر دارد بهترین راه وصول بواقعیات است که در هدف خلقت یکی از دو جزء اساسی را تشکیل میدهد .

قسم دوم - از اندیشه که انسان در تحت تأثیر شخصیت بزرگ فلسفه بفعالیت مغزی می‌پردازد ، بطور فراوان در انسانها دیده میشود ، ما نامی شایسته‌تر از اندیشهٔ

حرفه ای برای بدست آوردن یك معلومات حرفه‌ای باینگونه تفکر و ورزش فکری نیافتیم .

اینان که خود راه نمیروند جای خود دارد و اگر به همین توقف و در جا زدن خودشان قناعت می‌کردند تلفات انسانها درراه معرفت تقلیل میبافت ، ولی متأسفانه آنان با مهارتهای شگفت انگیزی که دارند سد راه دیگران نیز میباشند

شغل حرفه ای خود را چنان وانمود می‌کنند که اشخاص ساده لوح راه معرفت را منحصر درآن دیده واگرکسی حقیقتاً و با روح جویندگی‌هم رهسپار کوی واقعیات شود ، اورا تخطئه کرده میگویند : تو راه کج میروی .

این اندیشه واین تفلسف‌هرگز از تردید و شك برکنار نخواهد بود و بالعکس هرکس که در بارهٔ اصول عالیهٔ معارف الهی شك و تردید داشته باشد ، او از روح فلسفی حرفه ای برخورداراست واگرگاهگاهی هم‌اظهاراعتقاد وجزم نماید ، بالأخره درنوسانات سخنانش مشاهده‌خواهد شد که او فلسفهٔ حرفه‌ای را می‌پرستد .

الحذر ای مؤمنان‌کآن درشماست
در شما بس عالم بی منتهاست

ای بزرگ کوچك‌نما ! ای انسان! بجهان درونی هم بنگر تا عوالم زیادی بر تو کشف شود

یکی از متفکرین بسیار بزرگ غربی میگوید : هرلحظه که بدرون خویش با تفکر می نگرم قاره های کشف نشدهٔ فراوانی را می بینم . آنچنان که جهان همیشه برای من تازه تر از تازه ها را میآورد . باتوجه عمیق بدرون ، ما میتوانیم بتازه های شگفت انگیزتری تماشا کنیم .

باز در این مسئله **ویکتور هوگو** با این‌که دریك قارهٔ درون ما « وجدان » صحبت میدارد ، میگوید :

«ماسابقاً در اعماق این‌وجدان‌نگریسته ایم ، اکنون‌موقع‌آنست‌که یکبار دیگر در آن بنگریم ، این کار را بدون تأثر و بدون ارتعاش انجام نمیدهیم ، از این نوع سیر و سیاحت چیزی وحشت آورتر نیست .

چشم روح نمیتواند هیچ‌جا خیرگی و تیرگی بیش ازآن چه‌درآدمی وجوددارد بیابد ، نمیتواند در چیزی خیره شودکه از وجود آدمی مخوف‌تر ومشوش‌تروﻻنهایه تر بوده باشد . تماشاگاهی عظیم تر از دریاهست که آسمان است ، تماشاگهی عظیم تر از آسمان نیز هست که درون جان آدمی است .

سرودن منظومه ای در بارهٔ وجدان انسانی هرچند فقط‌راجع بیك فرد باشد و اگرچه‌آن فرد ازپست‌ترین‌افرادمردم بشمار رود ، عبارت ازگردآوردن همهٔ حماسه‌ها در یك حماسهٔ عالی و قاطع است .

وجدان مرکز اختلاط اوهام وعلایق و ابتلاآت ، کورهٔاحلام وکنام افکاریست که شخص از آن شرم دارد . این‌جوﻻنگاه سفسطه‌هااست .

این عرصهٔ جدال سوداهااست . بعضی ساعات در خلال ساعاتی در چهرهٔ سربی رنگ یك موجود انسانی‌که در حال تفکر است نفوذ کنید و به ورای آن بنگرید ، آنجا سکوت ظاهری منازعات غوﻻن راچنانکه در « **هومر** » است زد و خوردهای اژدهایان و ماران هفت سر وازدحام اشباح مخوف‌را چنانکه در « **میلتون** » است و پیچ و خم های‌موهوم‌را چنانکه «**دانته**» مجسم‌کرده است خواهید دید . چه‌ظلماتیست این شئی نامتناهی که همهٔ افراد بشر آنرا باخود دارند » .

ملاحظه میشودکه این اقیانوس پرتلاطم را که **ویکتور هوگو** از یك‌گوشه روح بنام وجدان برای ما تعریف کرد و همگان آنرا در خود دریافته‌ایم ، دارای‌چه عظمت توصیف ناشدنی است .

در صورتیکه اگر درست بنگریم ، ویکتورهوگو از گوشه های دیگر روح از قبیل تفکر و اوهام و تداعی معانی ها و تجسمات و اراده و اختیار را که بتنهائی از دنیای هستی بآن بزرگی با عظمت‌تر است ، سخنی بمیان نیاورده است ، باضافهٔ اینکه

اگر انسان بتواند با تزکیهٔ نفس روی ماورای طبیعی روح خویش را بگشاید ، آنگاه خواهد دید که جانهای بیکرانی در درون او وجود داشته است .

افسوس و دریغا ، که زندگانی بشر در روی چرخی می‌گردد یا روی چرخی می‌گردانند که از این عوالم جز خیال وخور و خواب و مقام چیزی را نمی‌بیند .

تفسیر ابیات

پیش‌ازآنکه‌عثمان کاتب وحی‌باشد ، شخصی‌متصدی این منصب بود و وحی‌هائی را که به پیامبر عزیز نازل میشد اومینوشت .

روزی پرتو وحی که به پیامبر نازل شده بود دامنهٔ خود را بدرون آن مرد نیز گسترش داد .

او باین خیال که استعداد وحی شدن در او ظاهر گشته است ، خود را شبیه به پیامبر دانسته ، باخویشتن گفت : من با پیامبر چه‌تفاوتی دارم ؟ هم برای اووحی نازل میشود و هم برای من .

هنگامیکه این خیال باطل بدرون او راه یافت از درون پیامبر ضربه ای بر روح او فرودآمد که دیگرهیچ‌چیزی در درون خویش‌نیافت،گوئی‌حتی یك حرف هم یاد نگرفته بود . او دیگر نتوانست پس از آن کاتب وحی شود .

منصب کتابت وحی با دین مقدس‌که در درون او بود با هم او را وداع کردند .

پیامبر فرمود : ای عناد کنندهٔ بینوا اگر این وحی از خود تو بود ، یعنی تو با استعداد الهی شایسته وحی بودی چرا این حالت از تو رفت ؟

اگر تو بمنبع آب حیات خداوندی پیوسته بودی ، این‌آب سیاه که در جویبار روح تو در جریان است از چیست ؟

این مرد سوزش درون خود را از این بیچاره‌گی احساس میکردولی‌این سوزش چه سودی در بر خواهد داشت ، هنگامیکه کار از کار بگذرد و تیغ سر را ببرّد ، آیا چاره ای غیر از مرگ وجود دارد ؟

آری خداوند بخود بالیدن را زنجیر گرانباری میکند و بدون آنکه انسان بتواند آنرا ببیند با همان زنجیر دست و پای روح اورا می‌بندد .

آنچنان کبر و کفر راه اورا بست که حتی نتوانست آهی هم بکشد .

خداوند در بارهٔ این اشخاص میفرماید :که زنجیرها را تا چانه‌های آنها بستیم آنان سر بالا و چشم پوشیده در شکنجه قرار گرفتند .

خداوند از پیش رو و پشت سر آنان سدّ غیرقابل نفوذی ایجاد کرده و آنان را درپردهٔ تاریك جهل و نادانی متحیر ساخت ،آنان پیش‌وپس خود را نتوانستندبه‌بینند .

امّا گمان مکن که سدی که در پیش پای تو بسبب کبر و کفر ایجاد شده است، بطوری است که توبتوانی آنرا تشخیص بدهی .آن سد شبیه بزمین‌صحرااست که‌انسان نمیتواند آنرا بشناسد .

تو برای خویشتن محبوب زیبائی گرفته و دین ودل باوباخته ای ،آیا میدانی‌که این شاهد دروغین نخواهد گذاشت بوصل آن شاهد اصلی برسی ؟ بسا اشخاص تبهکار و کافر که ابرازتمایل بدین و تقوی‌دارند ، ولی با غرور وتکبّر وتقلید از این وآن، یا بحساب آوردن نظریات این وآن ازراه باز مانده وبکفر خود اصرار ورزیدند .

این بند کبر و نخوت آنچنان نمودار نیست که انسان برای پاره کردن آن بتواند با وسائل معمولی بکوشد .

چنانکه بند آهنین را میتوان با تبراز هم برید ، امّا این همان بند درونی‌است که بدون تزکیهٔ نفس و تدبیر و اندیشه در خویشتن پاره شدنی نیست .

کیست که بتواند بند نا محسوس و غیبی را از دست و پای روح بر دارد ؟ اگر انسانی را زنبور نیش بزند طبیعت او در صدد دفع سم آن برآمده وضرر آن‌نیش را از خود کنار می کند . امّا اگر فرض کنیم که زخم وجراحت نیش از موجودیت‌تست، در این صورت اندوه تو پایدارتر از آنست که بخیال بیاید .

در بارهٔ این مطلب سینهٔ من تلاطمی بخود گرفته ،میخواهد آنچه که در درون آن‌میگذرد بیرون بریزد ، ولی‌میترسم که اگر دربارهٔ اندوه پایدار خود پرستی بیش

ازاین سخن بگویم ،نومیدی انسان های بینوارا از پای درآورد .

اما بیائید ونا امیدمباشید ، شادوخرم‌باشید ، چرا ؟ ـ زیراـ مافریاد رسی‌داریم که فریاد مارا می‌شنود . برو بسوی آن بارگاه ، آری :

رو به های و هوی بزم کوی یار　　　های و هوکن های هو کن های‌هو

از اعماق دل زبان به نیایش گشای و بگو :

کای محب عفو ازما عفو کن　　　ای طبیب رنج ناسور کهن

انعکاسی از حکمت الهی‌آن مرد شقی و ابله را یاوه بین و یاوه گوکرد زیرا ـ او باآن پرتو وحی بسیه چال خود پرستی سرنگون شد . دیر و زود خود بینی‌آخرین گردرا از موجودیت انسان خود پرست در میآورد .

ای برادر آگاه باش ، اگر دیدی در درون تو آب زلال حکمت شروع بجریان کرده است ، بدان که این جریان از یك منبع پایداری است‌که دردرون رهبران الهی جاری است .

آنگاه که می‌بینی در درون خانهٔ تو روشنائی ایجاد شده است ،گمان مبرکه این روشنائی از آن تست ، بلکه این نور از روزنهٔ دیوار همسایه است که بخانهٔ تو تابیده است .

آنگاه که نوری در دل تو درخشیدن گرفت مغرور مباش ، باد دربینی میندازکه آن‌یك‌نور محقرعاریتی بیش نیست ، بکوش تا نور از درون تو سرچشمه بگیرد ، آنگاه خود را نخواهی دید تا مغرور شوی ، این‌مزایای عاریتی است‌که انسانها را از گروه امت واقعی پیامبر ما برکنار ساخته است .

من در این جهان غلام حلقه بگوش آن انسانم که در هر مقامی که باشدبداند که هنوز در راهست و به حق نرسیده است .

منازلی را که بایستی مرد الهی در راه معرفت درپشت سربگذارد زیاد است .

هنگامی که سرخی آهن را می بینی میدانی که این سرخی از ذات خود آهن نبوده و مستند به آتش است ، چنانکه موقعی که می بینی نور از روزنهٔ خانه می‌تابد

بدون تردید میگوئی : این نور از خاك وگل و سنگ نیست ، بلکه مستند بخورشید فروزان است .

اگر درودیوار زبان بسخن بگشایند وبگویند :این نوراز خود ماست،خورشید هم دهان گشوده بآنها میخندد و میگوید :اگر این نور از خودشمااست چرا موقعیکه من غروب می‌کنم تیره وتار میگردید ؟ همچنانکه اگر سبزه‌ها بخود ببالند و بگویند: طراوت وشادابی مااز خود ماست تابستان بآنان میگوید : اگر چنین است ، پس ازآنکه من گذشتم وفصل من تمام شد ، یکبار دیگر در خویشتن بنگرید .

این بدن ناخود آگاه هم باخود براز ونیاز پرداخته و به جمال وعظمت خویش میبالد .

روح که فرّ و شکوه خویش را پنهان کرده است میگوید : ای مزبلهٔ کثیف کمی صبر کن تا من از تو پرواز کنم ، تو خیلی بخود مینازی ! باش تا چند روز دیگر ترا رهاکنم ،خواهی دیدآنانکه بتوعشق میورزیدند ، همانهاتراکشان کشان بسوی خاك سیاه خواهندبرد ،آنگاه درگور تاریك ترا همدم مارومور وحشرات خواهندکرد . از حدقهٔ دیدگان نازنین توموری سیاحتگرانه عبورکرده سرازسوراخ گوش تو برخواهد آورد . ممکن است از حدقهٔ چشمان مست و زیباتر از نرگس تو تا سوراخهای بینی ات که کلئوپاترهٔ زیبارا بیاد میآورد میدان پیکاری برای حشرات ریز اندام باز شود ، آنگاه همان میدان ظریف جایگاه تنازع در بقای همان جانوران باشد ، بخواب ای نازنین دسته‌گل زندگانی ، بگذار برگهای ظریف وعطر آگین وجودت که روزی صدها هزار انسان را سرمست میساخت چند صباحی هم بشکل مدفوعات حشرات در آید .

پس کو آن سخنان نغز که از زبان تو بیرون میآمد ؟ کو آن شعاع لطیف که بوسیله آن مناظر زیبارا تماشا می‌کردی ؟ کو آن گونه‌های نازنینت که در مقابل نوازش برگ گل تأثرشدیدی نشان میداد ؟

وبقول ابوالعلاء معری :

کم صائن عن قبلة خده	**سلطت الارض علی خده**
و حامل ثقل الثری جیده	**وکان یشکوا الثقل من عقده**

«آن در خاك رفتگان » عدهٔ فراوانی از اشخاص را دارند که گونهٔ خود را از بوسه کنار میگرفتند ، امّا اکنون بنگرکه چگونه خاك سیاه زمین بر آنها مسلط گشته است، سنگینی خاكرا بگردن‌خود هموارکرده‌اند ،آن گردنهای‌ظریف‌که از سنگینی گلوبند شکایت میکردند .)

این اعضای زیبا با آن فعالیتهای زیباترش ناشی‌از تابش پرتو روح بوده است ، چنانکه جوشیدن آب بجهت آتشی است که با آن در تماس است . آنچنانکه پرتو روح بربدن میتابد و آنرا شایستهٔ هرگونه زیبائی میکند ، پرتو روح اولیاء الله هم‌بر روح میتابد . بنابر این اگر جان جان (روح روح) پا از جان (روح)بکشد بهمان وضع گرفتار میشود که اگر روح از بدن کنار برود .

این زمین پهناور ما تمام فعالیتهای ما رادر درون خود ثبت می‌کند . من امروز تکبر نخواهم ورزید وسر بزمین خواهم گذاشت تا روز رستاخیز این خبر را هم در میان اخبار خویش بیان کند .

فلسفه باف این سخنان ما رانمی‌پذیرد ، زیرا ـ اودر معقولات پست که‌بعنوان حرفه‌آنها را اندوخته است گرفتار است .

آن فلسفه باف که در اندیشه و گمان ها غوطه‌ور است و نمیخواهد با حقایق بطور صریح روبرو شود ، بااو بگوئید : در همان حال که هستی باش ، سر انجام سر بدیوار خواهی زد .

او نمیتواند فعلاً بفهمد که چگونه آب و گل و خاك در همین جهان مشغول ذکر خداوندی هستند ، ولی اهل دل وآنانکه نور دیگری از مقام ملکوتی بردل‌آنها تابیده است ، این نطق و تسبیح را درك می‌کنند .

« ...ولکن لاتفقهون تسبیحهم ... » ۱

(اما شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید .)

آن فلسفه‌گوکه میگوید : ستونی‌چوبین نمیتواند ناله‌کند (اشاره به‌داستان ستون

---

۱ الاسراء آیهٔ ۴۷

حنّانه است که در گذشته بررسی کرده ایم) از دریافتهای باطنی پیامبران بیگانه میباشد او این پدیدهٔ فوق العاده را در درون خودچنین تفسیر می‌کند که خیالات‌افراد بشری است‌که‌برای آنان نظریات میسازد وگمان می‌کنند که ستون چوبین هم میتواند درفراق یك انسان بناله درآید .

او نمیداند که فساد و کفر درونی اواست که توهّم انکار را در درونش ایجاد کرده است .

آن فلسفه باف هنگامی که بدون دلیل وجود دیورا منکر میشود نمیداند که در این حال خود دیوی شده است .

تو اگر دیورا ندیده‌ای ، آیینه ای پیش رویت بگذار و دیورا تماشاکن ، این که می‌بینی در پیشانی روح تو چنین علامت انکار بوجود آمده است بدان که علتی داشته و آن علت همان درون تو بوده است .

کسانیکه دربارهٔ اصول معارف الهی شك و تردید دارند ،آنان هم مذاق همان فلسفه‌گویان هستند .

او اگر گاهگاهی هم ابراز اعتقاد کند آن روحیهٔ اصطلاح بافی و تفلسف حرفه‌ای اورا رسوا خواهد ساخت .

آگاه باشید ای قافلهٔ مردان با ایمان ، شما میتوانید حقیقت را در خودبیابید.
شما روحی دارید که جایگاه عوالم بی‌نهایت است .

تمام خوبیهای‌ملل عالم همه در درون تست ، منتظرآنروز باش که آن حقیقت درونی بر خود تو فاش شود . آن روزی که وجود بی ایمان مانند برگ سبك بخود خواهد لرزید .

اگر کمی بخود بیائی خواهی دیدکه : این خنده‌های سخریه ای تو برشیطان وعفریتها باین‌سبب بوده است‌که خود را رودر روی‌خود ندیده بودی وگمان می‌کردی که تو مرد شایسته ای هستی .

اما در آنهنگام‌که روح تولباس خود را وارونه بپوشد (بنظر میرسد که مقصود

جلال الدین بهم خوردن هماهنگی بدن وروح در این جهان است که در روزرستاخیز صورت میگیرد ، یعنی آنچه را که در این دنیا روح برای خویش اندوخته بود آشکار سازد) خواهی شنید که چه افغان و صداهای غم انگیز از متظاهرین بدین بلند خواهد شد .

مادامیکه سنگ محك پنهان باشد هرفلز قلب وطلا نما هم در دکان میدرخشد ولی آنکاه که سنگ محك بمیان آید معلوم میشود که طلای خالص کدامست وقلب کدام.

پرده ای ستّار از ما وا مگیر　　　باش اندر امتحان مارا مجیر

نمی بینید که صدها هزار سال شیطان لعین جزء اولیاء الله بود ، هنگامی که امتحانی پیش آمد وباو دستور داده شد که بآدم سجده کند ، چگونه رسوا گشت ؟ هرگز در اندیشهٔ آن مباشید که با برگزیدگان خدا پنجه در افکنید ، زیرا ـ به سقوط شما خواهد انجامید .



دعاکردن بلعم باعور که موسی وقومش‌را از این شهر که حصار داده‌اند بی‌مراد بازگردان ومستجاب شدن

بلعم باعور را خلق جهان
سغبه شد مانند عیسی زمان

سجده ناوردند کس‌را دون او
صحت رنجور بود افسون او

پنجه زد با موسی از کبر و کمال
آن‌چنان شدکه شنیدستی توحال

صدهزار ابلیس و بلعم در جهان
همچنین بوده است پیدا و نهان

این دورا مشهور گردانیداله
تاکه باشند این دو بر باقی گواه

رهزنان‌را در بیابان چون کشند
یك‌دوتن‌را سوی‌ده زایشان‌کشند

تا ببینند اهل ده گیرند پند
رؤیت ایشان بودشان همچو بند

این دو دزد آویخت بردار بلند
ورنه اندر شهر بس دزدان بُدند

این‌دورا پرچم بسوی شهر برد
کشتگان قهررا نتوان شمرد

نازنینی تو ولی در حد خویش
الله الله پا منه زاندازه بیش

گر زنی برنازنین‌تر از خودت
در تك هفتم زمین زیر آردت

قصهٔ عاد و ثمود از بهر چیست ؟
تا بدانی کانبیا را نازکیست

این نشان خسف وقذف و صاعقه
شد بیان عز نفس ناطقه

جمله حیوان‌را پی انسان بکش
جمله انسان‌را بکش از بهرهش

هش چه باشدعقل‌کل ای هوشمند
عقل جزوی هش بود اما نژند

جمله حیوانات وحشی ز آدمی
باشد از حیوان انسی درکمی

خون آنها خلق را باشد سبیل
زانکه وحشی‌اند از عقل جلیل

خون ایشان خلق را باشد روا
زانکه انسان‌را نیند ایشان سزا

عزت وحشی‌بدان ساقط شده است
کامر انسان رامخالف‌آمده است

پس چه عزت باشدت ای نادره
چون شدی تو **حمر مستنفره**

خر نشاید گشت از بهر صلاح.
چون‌بود وحشی‌شود خونش‌مباح

گرچه خررا دانش زاجر نبود / هیچ معذورش نمیدارد ودود
پس چو وحشی شد ازآن‌دم آدمی / کی بود معذور ای یار سمی
لاجرم کفار را خون شد مباح / همچو وحشی‌پیش، نُشّاب ورماح
جفت و فرزندانشان جمله سبیل / زانکه بی عقلند ومطرود وذلیل
باز عقلی کاو رمد از عقل عقل / کرد از عقلی بحیوانات نقل

آیه

۱ - « وما لهم عن‌التذکرة معرضین . کانهم حمر مستنفرة فرت من‌قسورة .» ۱

(بچه علّت آنها از یادآوری ما اعراض میکنند ؟ گوئی آنان خرهای وحشی (احتمال میرود مقصود گورخر بوده باشد) هستند که ازشیر درنده فرار می‌کنند .)

داستان مختصر بلعم باعور

این مرد یکی از علما وعبّاد بنی‌اسرائیل بوده‌است وداستان اورا در بارۀموسی علیه‌السلام با اختلاف نقل‌کرده‌اند ، گروه زیادی‌گفته‌اند هنگامی‌که حضرت‌موسی بشهری که او بود وارد شد ،آتش جاه ومقام‌پرستی در دل او زبانه‌کشید ، لذا یا نفرین یاکار سحرآمیزی‌کردکه موسی ازآن‌شهر بیرون‌رفته وبابنی اسرائیل‌گم شدند . موسی‌علیه‌السلام ازخداپرسید چرا ماگرفتار شدیم ؟ خداوند گرفتاری اورا به‌بلعم باعور مستندساخت . در نتیجه خود بلعم ازآن مقام بلند ساقط گشت .

آیۀ شریفه : **«واتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین .» ۲**

در باره همین شخص است : (بخوان برآنها خبر کسی را که آیات خودمان را باو داده بودیم ، او ازآن‌آیات‌کناره‌گیری‌کرد ، شیطان اورا تحریك‌کرد وازگمراهان گشت .) این‌آیه‌را بکسان دیگرنیز تطبیق‌کرده‌اند .

---

۱ - المدثر آیۀ ۵۱ تا ۵۲
۲ - الاعراف آیۀ ۱۷۵

این‌دورا مشهور گردانید اله
تاکه باشند این دو بر باقی گواه

تبهکارانی‌که در زباله‌دان تاریخ ساقط شده‌اند فراوانند، چند تن از آنان‌که مشهور شده‌اند برای عبرت‌گیری‌مردم‌است

تاریخ بشری پر از تبهکارانی است که به سیه‌چال نابودی ساقط شده‌اند، ولی کتب‌آسمانی وتواریخ معتبر تنها گروهی از آنان را مانند **چنگیز ونرون وآتیلا** متذکر شده‌اند.

این کار شاید دو علّت داشته باشد:

یك ـ اینکه تعداد این اشخاص آنقدر زیاد است‌که اگر صدها مجلد در بارهٔ تاریخ وکردارهای آنان نوشته شود کافی نخواهد بود.

دو ـ اینکه‌کتب‌آسمانی‌کلاً بصورت‌تاریخ نیست، بلکه‌تنها‌نام‌گروهی‌ازمشاهیر آنان در آنها برده شده است که وسیلهٔ عبرت برای ملل و اقوام دیگر بوده باشد و همچنین تواریخ بشری نمیتواند تمام این‌گونه اشخاص‌راکه باخود ودیگران بمبارزه پرداخته‌اند، ثبت کند زیرا ـ چنانکه‌گفتیم این قبیل افراد خیلی فراوانند.

ولی با این حال یکی از وظایف تاریخ بشری این بوده است که سرگذشت تبهکاران حیوان صفت‌را برای آیندگان کاملاً ثبت کند، زیرا ـ اشخاص در پندگیری و عبرت پذیری مختلف اند، مثلاً بعضی از اشخاص درماندگی مالی را بزرگترین انتقام‌میدانند. گروهی دیگر سقوط شخصیت را شدیدترین کیفر منظور می کنند و گروه‌دیگری شکست خوردن بازماندگان مجرمین و بزهکاران را بدترین شکنجه میدانندو...

در تاریخ بشری در بارهٔ درندگان انسان نما از تمام شکنجه‌هاکه بعضی ازآنها را بیان‌کردیم نمونه‌ای وجود دارد.

وضع روانی مورخین که اهمیت زیادی بر ثبت وقایع تاریخی اشخاص تبهکار نداده‌اند ، بردو نوع بوده است :

نوع اول ـ مورخینی بوده اندکه میخواستند تنها حوادثرا بنویسند وکاری بانیك وبدآن حوادث نداشتند ، برای‌آنان قتل وغارت‌های قوم **مغول** درآسیا وقبایل **هون**در اروپا با ساختن‌قصر**سنمار**که برای **نعمان‌بن منذر** درحیره ساخته‌شد، تفاوتی نداشت .

برای این دسته از مورخین مانند اکثر افرادکه حوادث تنها برای آنها بعنوان رویدادهاجلوه میکند ، چیز دیگری ازآن حوادث انتزاع نمیشد .

نوع دوم ـ مورخینی را می‌بینیم که تا حدودی به تحلیل و استنتاج حوادث پرداخته‌اند ، ولی متأسفانه کاری با این حقیقت نداشته‌اند که منشاء سقوط و بدبختی رجال یااعتلای‌رجال‌بزرگ‌را تعیین کرده وبرای آیندگان دروس انسانی بیاموزند .

این‌مطلب صحیح است‌که برای‌اصلاح‌جوامع بشری تنها علمای اخلاق وارباب ادیان واقعی کفایت نمی کنند ، بلکه همهٔ طبقات بایستی بطور هماهنگ بفعالیت بپردازند ، حتی بایستی باستانشناسان هم دراین فعالیت باسایرطبقات شرکت بجویند وآنان نباید بگویند : کارما تنها این است که از روی آثار و کتیبه ها حوادث واقع شده در این‌کرهٔ خاکی‌را مشخص‌کنیم .

پس این اصل‌که جلال‌الدین میگوید :

این دورا مشهور گردانید اله   تاکه‌باشند این‌دو بر باقی‌گواه

بسیار اصل شایستهٔ عمل است .

همچنین بایستی مورخین‌ما درموقع ثبت وبررسی وقایع‌تاریخی ، نتایج کارهای رادمردان‌را نیزبطور روشن بیان‌کرده واثبات‌کنندکه فعالیتهای افراد باشخصیت نسلها همواره دیر یا زود نتایج خودرا درتاریخ اثبات کرده است .

چنانکه بادقت دراعمال‌گذشتگان‌میتوانیم تبهکاران زیادی را به‌بینیم‌که تاریخ آنهارا بخاك فراموشی سپرده است ، همچنین باین نتیجه‌خواهیم رسید که مردان الهی

وانسانهای باشخصیت در تاریخ بسیار فراوان بوده‌اند و منحصر ساختن رجال برجستهٔ جوامع انسانی‌را بچند نفر انگشت شمار ، نادیده گرفتن خود تاریخ است .

بعبارت دیگر گوهرهای گرانبها در اقیانوس تاریخ بشری فراوان است . این امواج تاریخ‌است‌که باکشیده شدن بساحل وبرگشتن ازساحل بخود دریا سطح‌آن را تیره‌کرده ونگذاشته است که مردان درخشندهٔ تاریخ از اعماق این اقیانوس‌متلاطم نمودار شوند .

از اینجاست که عدّهٔ فراوانی از بد بینان بتاریخ بشری قربانی بی‌اطّلاعی خویش یا پرده پوشی غرض ورزان میباشند .

خر نشاید گشت از بهر صلاح
چون بود وحشی‌شود خونش‌مباح

هرگز مصلحت را در آن نه بینید که نادان باشید

در این بیت جلال‌الدین انگشت روی یکی ازحسّاس ترین پدیده های‌زندگی انسانها میگذارد ، این پدیده عبارت است از آن نادانی که عمداً آغاز میشود ، در نتیجه انسانرا حقیقتاً درسیه چال نادانی ساقط میکند ، آن مصلحت که میگویدخود را بنادانی بزن ، عین‌فساد نابودکننده است . هیچ‌مصلحتی وجود نداردکه واقعاً‌مصلحت باشد و در عین حال مقدمه وعلت فساد گردد .

روشن‌است‌که خودرا بنادانی زدن در ابتدا بصورت فریب دادن دیگران جلوه میکند ، ولی‌تدریجاً به‌گول زدن وفریب دادن ونادیده گرفتن خود انسان‌میانجامد .



این نشان خسف و قذف و صاعقه
شد بیان عز نفس ناطقه

موجودات پست قربانی موجودات عالی‌تراند

این‌که موجودات پست قربانی موجودات عالی هستند، تقریباً مورد اتّفاق نظر همهٔ دانشمندان و فلاسفه است. آنچه که مورد اختلاف است اینست که این قربانی شدن چه معنا دارد؟ مخصوصاً اگر موجود پست جاندار بوده باشد، زیرا ـ موجود جاندار در این کشاکش درد و شکنجه می بیند.

در این مسئله اگر محاسبهٔ الهی مطرح نشود بهیچ وجه جواب قانع کننده ای نخواهیم داشت، یعنی‌از این‌جهت‌که‌جاندار در این قربانی شدن رنج و شکنجه‌می‌بیند با فریاد انسانها در بارهٔ اینکه:

میازار موری که دانه کش است　　　که جان‌دارد وجان‌شیرین‌خوش‌است

یا:

بجان زنده دلان «سعدیا» که ملك وجود
نیرزد آنکه دلی را ز خود بیازاری

هیچگونه سازگار نبوده و تناقض بسیار صریحی در بر دارد.

اما اگر محاسبهٔ الهی درکار باشد و برای مردم بوسیلهٔ پیامبران عظام ثابت شود که‌این قربانی شدن را مالك‌زندگی‌ومرگ می‌پذیرد ـ بشرط اینکه درراه‌تکامل‌انسانها کمکی باشد، این‌اعتراض بکلی برطرف خواهد شد.

این‌مسئله را در دفتر دوم مثنوی مشروحاً مورد بررسی قرار خواهیم داد.



باز عقلی کاو رمد ازعقل عقل
کرد از عقلی بحیوانات نقل

اگر تعقل به عقل کلی که‌وجدان نمایندهٔ رسمی اواست مستندنباشد تعقل معمولی یکی ازپدیده‌های حیوانی است که تنها در راه تنازع در بقا فعالیت خواهد کرد

این‌کلمهٔ عقل هم بدون‌محاسبهٔ دقیق در بارهٔ آن ، یکی از مقدّس ترین کلمات قاموس بشری گشته وهرجا که نامی از آن برده میشود اکثر مردم بپا میخیزند وبزانو در مقابلش بسجده میافتند .

ما منکر این تعظیم و ستایش نیستیم ، ولی یك مطلب را خاطر نشان میسازیم و آن اینست که یا عقل‌را کاملاً تعریف‌کرده ، حدود فعالیت آنرا در کارهای منطقی که با اصول عالی انسانی‌هماهنگ است منحصر کرده ، سپس‌ازمردم این ستایش را مطالبه کنید ، یا فعالیت های اندیشه ای را از یکدیگر تفکیك کرده و آن اندیشه هارا که مفید بعالم مادّه و معنای انسانها است عقل‌نامگذاری کنید .

شما خوب میدانید که این الفاظ چه نقش شگفت انگیزی در زندگانی افرادو جوامع دارد .

بقول جلال الدین :

راه هموار است و زیرش دامها — قحطی معنا میان نامها
لفظها و نامها چون دامهاست — لفظ‌شیرین‌ریگ‌آب‌عمرماست

بیائید این‌الفاظ شیرین را که لباس‌های بسیار زیبائی هستند از تن‌معانی‌کثیف بیرون آوریم ، باشدکه انسانها بجای کعبه به بت‌های ساختگی سجده نکنند .

مگر نه انیست‌که باکلمهٔ « عقل » شاهد هزاران مغالطه ها وسفسطه ها هستیم ؟ خلاصه همهٔ فعالیتهای درونی انسان را که عبارت است از انتخاب هدف‌وبدست‌آوردن

وسیله برای آن هدف ، عقل می‌نامیم .

ملاحظه میشود که این یك مفهوم بسیار دامنه داری است که کوشش **حجاج بن یوسف ثقفی** را برای بدست آوردن بهترین وسیله برای ریختن خون هزاران بیگناه نیز شامل میشود .

این معنا شامل فعالیت‌های علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام در بارهٔ تنظیم امور اجتماع وآسایش هرگونه جاندار در قلمروزمامداری اش نیز میگردد وکوشش معاویه را برای از بین بردن روح اسلامی وجانشین ساختن نژاد پرستی وجهانگیری **تیموری** نیز شامل میشود ، زیرا ــ هردو انسان از اندیشه در بارهٔ هدف انتخاب شده ووسائل مناسبی که درراه وصول بآن هدف هست بهره برداری کرده اند .

بهمین‌جهت است که‌میگوئیم : اگر تعقّل انسانی با عقل کل که وجدان نمایندهٔ رسمی آنست هماهنگ نشود ، یکی از پدیده های عالی حیوانی گشته ودرراه تنازع در بقا فعالیت خواهد کرد .

تفسیر ابیات

درزمانهای‌گذشته ،مردم دوران **بلعم باعور** چنان باین‌شخص شیفته‌وعلاقه‌مند بودند که گوئی‌این مردعیسای زمان خویش‌میباشد . ستایش مردم آن دوران باومنحصر بود ، او هرگونه دردها را دوا میکرد .

امّا چه باید کرد ؟ او یك انسان بود که هنوز بکلّی از حیوانیّت کنار نرفته وهنوز غرور ونخوت ریشه های خودرا دراعماق قلب اوگسترده بود .

باموسی علیه‌السلام آن پیامبربزرگ الهی بمبارزه برخاست وآن مقام عالی خود را از دست داد .

شما گمان مبرید که رهسپاران سیه چال تاریخ بهمین «بلعم باعورها» و ابلیس منحصر میباشند ، زیرا ــ مشهور شدن این دو نفر و ماندن نام‌آن دو درخاطرهٔ تاریخ تنها برای عبرت گیری است و نمونه و گواه برآن ، افراد فراوان هستند که زباله‌دان

تاریخ را پر کرده اند .

این نشان دادن نمونه و گواه ، درست مانند سنّتی است که در بارهٔ دزدان و راهزنان اجرا می‌کنندکه تنها چند نفر ازآنها را بسوی شهر می برندوبه‌دار میکشند تا بقیه عبرت بگیرند .

تو ای انسانی که در راه تکامل و اعتلای روحی گام برداشته‌ای البته تو انسان نازنینی ، ولی متوجه باش که ازاندازهٔ خویش پا بیرون مگذاری .

اگر درآن مقام که بر خود گرفته ای بمقام والاتری اهانت کنی ، دیر یا زود ساقط خواهی شد .

برو داستان عاد و ثمود را دوباره بخوان ، خواهی‌دید که آنان بجهت‌مبارزه با پیامبران به بدترین مزبلهٔ تاریخ سقوط‌کرده اند ، چرا ؟ برای اینکه پیامبران آن مقام والارا دارند که میتوانند جهانی را در تصرّف خود درآورند .

این آثار فوق‌العاده که میشنوی از قبیل خسف و قذف و صاعقه ، میدانی برای چه توانسته اند دمار از روزگار اقوام‌فراوانی در آورند ؟ برای این‌که آنان درمقابل ارادهٔ پیامبران که باارادهٔ مافوق وابستگی دارد تسلیم و مطیع میباشند .

آنان یك‌عدّه پدیده‌های طبیعی‌هستندکه درجویبار دائم‌الجریان قوانین طبیعت مشغول فعالیت اند ، ولی آنگاه که پیامبری باتماس روحی باپشت پردهٔ هستی بخواهد آنهارا از جریان رو بنائی خود باز گردانیده ودر راه تکامل روحی قربانی کند ، آن پدیده‌ها با جان ودل خواهند پذیرفت .

آری موجودات پست همواره قربانی موجودات اشرفند . می‌بینی که‌تومیتوانی حیوانات را برای ضرورت زندگانی خود بکشی و از آنها بهره برداری کنی .

آیا این کشتن میتواند دلیلی غیر ازاین داشته باشد که آنها بادستورخداوندی قربانی انسان هستند ؟

آیا خود این انسانها ازآنجهت‌که‌انسان هستند این شایستگی را پیدا کرده‌اند که جانداران در راه آنها دست ازجان شیرین بشویند ؟ البته نه ، وانگهی‌خودانسانها

نیز بنوبت خود قربانی انسانهای عالی‌تری هستند که نسبت این افراد معمولی بآنها نسبت حیوانات بانسانها میباشد .

آنگاه همهٔ آنها نیز بنوبت خود قربانی آن افراد هستندکه میتوانند تا بارگاه ربوبی راه پیدا کنند وکالبدهای بیجان قربانیان تکامل را تقدیم آن بارگاه کنند .

اما توکه نتوانستی از جهان حیوانیّت گام فراتر بنهی ، چه توقعی داری که موجودات دیگر قربانی تو باشند ؟ این را هم ضمناً بدان که از پای در آوردن یك جاندار مادامیکه عنوان قربانی شدن در راه تکامل انسانی ندارد نه تنها شایسته‌نیست بلکه مبارزه با مشیت خداوندی است ،زیرا ـ هیچ‌گونه جان شیرینی بیهوده نبایستی از دست برود .

مطلب دیگر اینست که اگر حیوان بی عقل از موجودیت خود پائین‌تر برودیا نتواند از موجودیت خود استفاده کند اعتراضی باووارد نیست ، امّا اگرانسان‌باداشتن نیروی تکامل (عقل ووجدان) بمراحل‌حیوانیت سقوط کند ، چه پوزشی‌میتواندداشته باشد ؟ این‌که می بینی در دین اسلام خون کفار مباح شده است . چنین‌گمان مبرکه با اینکه آنها بانسانیت پابند بوده اند با اینحال خونشان حلال‌شده است ، بلکه آنها از انسانیت خود را ساقط کرده اند ، دیگرآن ارزش انسانی را ندارند و درحقیقت سقوط آنان تا مرگ برای از بین بردن سد راه تکامل میباشد .

آنان مانند همان وحشی ها هستند که نه تنها وجود خود را بیهوده ساخته اند بلکه آنان کسانی هستند که دیگران را نیز از رهسپار شدن بکوی «الله» جلوگیری میکنند .



اعتماد کردن هاروت و ماروت بر عصمت خویش درهر فتنه ای

همچو هاروت و چو ماروت شهیر — از بطر خوردند زهرآلوده تیر
اعتمادی بودشان بر قدس خویش — چیست بر شیر اعتماد گاومیش؟
گرچه او با شاخ صد چاره کند — شاخ شاخش شیر نر پاره کند
گر شود پر شاخ همچون‌خارپشت — شیر خواهد گاو را ناچار کشت
باد صرصر کاو درختان میکند — با گیاه پست احسان میکند
بر ضعیفی گیاه آن باد تند — رحم‌کرد ای دل تو از قوت‌ملند
تیشه را از انبهی شاخ درخت — کی‌هراس آید ببرد لخت لخت
لیك بر برگی نکوبد خویش را — جز که بر ریشه نکوبد نیش را
شعله را زانبوهی هیزم چه غم ؟ — کی رمد قصاب ز انبوهی غنم؟
پیش معنی‌چیست‌صورت‌بس زبون — چرخ را معنیش میدارد نگون
تو قیاس از چرخ دولابی بگیر — گردشش از کیست از عقل منیر
گردش این قالب همچون سپر — هست از روح مستر ای پسر
گردش این باد از معنی اوست — همچوچرخی‌کاواسیر آب جوست
جزر و مد دخل و خرج این نفس — از که باشد جز زجان پر هوس
گاه جیمش میکند گه حا و دال[1] — گاه صلحش میکند گاهی جدال
گه یمینش میبرد گاهی یسار — گه گلستان میکند گاهیش خار

---

۱ ـ بعضی از مفسرین مثنوی مینویسند مقصود ازجیم وحاء ودال صورت مرکب‌آنها است یعنی جحد که بمعنای انکار است . انقروی در شرح خود جلد اول ص ۲۸۵ میگوید مقصود از جیم عالم شهادت وجبروت است و مقصود از حاء عالم غیب است وحاء موجود در «حم» (حاء میم) بعضی از سوره های قرآن‌که از اسرار الهی است و دال‌اشاره بعالم ملك یا جبروت است ،این مطلب را از محیی الدین نقل‌کرده ،سپس به ترکیب فوق (جحد) نیز متذکر میشود .

همچنین این آب را یزدان پاك / کرد بر فرعون خون سهمناك
همچنین این باد را یزدان ما / کرده بُد بر عاد همچون اژدها
باز هم آن باد را بر مؤمنان / کرده بُد صلح و مراعات و امان
گفت المعنی هو الله شیخ دین / بحر معنیهاست رب العالمین
جمله اطباق زمین و آسمان / همچو خاشاکی بر آن بحرروان
حملها و رقص خاشاك اندر آب / هم ز آب آمد بوقت اضطراب
چونکه ساکن خواهدش کرد ازمرا / سوی ساحل افکند خاشاك را
چون کشد ازساحلش درموجگاه / آن کند با او که آتش با گیاه
این حدیث آخر ندارد باز ران / جانب هاروت وماروت ای جوان

آیه

«واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملك سلیمان وماکفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر وماانزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت وما یعلمان من احد حتی یقولا انمانحن فتنة فلا تکفر فیتعلمون منهما ما یفرقون به بین المرء وزوجه و ماهم بضارین به من احد الا باذن الله و یتعلمون ما یضرهم ولاینفعهم و لقد علموا لمن اشتراه ماله فی الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو کانوا یعلمون . » ۱

(آنان « قوم یهود » از آنچه که شیاطین به ملك سلیمان علیه السلام میخواندند تبعیت کردند ، سلیمان کافر نشده بود بلکه شیاطین بودند که کافرشدند . این شیاطین بمردم سحر میآموختند و بآنها آنچه را که به دو فرشته « هاروت و ماروت در بابل » دربارهٔ « تدبیر و چاره جوئی در مقابل سحر » نازل شده بود کشف میکردند .

این دوملك سحررا بکس نمیآموختند ، مگراینکه می گفتند ما وسیلهٔ آزمایش شما هستیم « زیرا سحر راکه یاد میدهیم تنها برای برطرف کردن اثرسحرهای شیاطین

---
۱ البقرة آیهٔ ۹۷

بکار ببرید نه برای ضرر رسانیدن بمردم » پس با بکار بردن سحر در آسیب رسانیدن بمردم کافر نشوید. آنان اطاعت نمی‌کردند، بلکه آنچه را که میان مرد و همسرش جدائی می‌انداخت یاد میگرفتند، آنان نمیتوانستند بکسی آسیب برسانندمگر باذن خداوندی، آنان ازسحرچیزهائی‌رایاد میگرفتندکه‌برای‌آنها دارای ضرربوده وسودی در بر نداشت. آنان خوب میدانستند که کسی که آن سحرها راپذیرفته وبکار میبرد در سرای آخرت بهره‌ای ندارد و آنچه را که برای خود میاند و ختند ذخیرهٔ بسیار بدی بود اگر میدانستند » .

دربارهٔ تفسیر این آیه اختلافات زیادی بین مفسرین روی داده است .

داستان هاروت و ماروت

گروهی ازمفسرین هاروت و ماروت راجزء فرشتگان معرفی‌کرده، میگویند: این دو فرشته کوچکترین مخالفت با دستور الهی نداشته اند، آنان سحر را یاد میدادند نه برای اینکه مردم از سحر سوء استفاده کرده به‌ضرر یکدیگر قیام کنند، بلکه درمقابل برطرف کردن نتایج زیان بخش سحرهائی که‌شیاطین در دوران سلیمان به ملّت سلیمان یاد داده بودند برآیند. مردم تبهکار بودند که از این تعلیمات سوء استفاده کرده و بضرر یکدیگر سحر را بکار می بستند .

این گروه از مفسّرین با نظر بمجموع معلومات اسلامی در بارهٔ مقام بلند پیامبران وفرشتگان آیه را به بهترین وجه تفسیر کرده اند وحاصل آن اینست‌که :

گروهی از یهود ازآنچه که شیاطین به ملك سلیمان میخواندند پیروی کردند. شیاطین‌درملك سلیمان یا بامّت‌سلیمان سحرها میخواندند وبمردم چنین تلقین می‌کردند که سلیمان هم با این سحرها توانسته است تمام دنیا را مسخّر کند ویا مردم تبهکار خود چنین افترائی را به سلیمان می بستند .

خداوند میفرماید : اینان دروغ میگویند ، رسیدن بمقام والای سلیمانی با سحر امکان‌پذیر نبوده است ، زیرا ـ سلیمان‌مقام پیامبری‌دارد ونمیتواند ازراه سحر که کفر ورزیدن است به مقام پیامبری وعالی ترین شکوه جهانداری نائل آید ، ولی

چون شیاطین از سحر وبکار بردن آن امتناعی ندارند کفر ورزیده‌اند .

این شیاطین بمردم سحرهائی یاد میدادند که موجب آزار وضرر بر دیگران می گشت .

چون خداوند از راه لطف دو فرشته (هاروت وماروت) را برای مردم فرستاد که در مقابل سحربازیهای آنان راه چاره وحل گرههای سحری نمایند ، شیاطین همان ها را هم یاد گرفتند وموجب آشوب در میان مردم شدند .

این هاروت وماروت برای تعلیم سحری‌که‌کفر است نیامده بودند ، بلکه آنان بهر کس که سحررا با راه باز کردن‌آن تعلیم میکردند ، میگفتند :آموزش سحر که برای شما بوسیلهٔ ما انجام میگیرد ، در حقیقت وسیلهٔ یك آزمایش است‌که آیا شما این آموزش را در راه هوسهای شیطانی خود بکار خواهید برد یا درهمان راه که‌هدف ماست ، یعنی درآن راه‌که بتوانید از ضرر سحرهائی که شیاطین بمردم تعلیم‌کرده‌اند در امان باشید ؟

بنا بر این آن دو فرشته با این شرط بآنها سحر را یاد میدادند که در سود انسانها بکار برده شود ،ولی‌مردم تبهکار از این آموزش سوء استفاده کرده ، در جدائی انداختن میان زن وشوهر از آن سود بردند ، اما نمیدانستند که همه چیز تحت ارادهٔ خداوندی است ، اگر او نخواهد نمیتوانند بهیچ کس آسیبی برسانند .

آنان با تمام جهالت از سحر آنچیزها را یاد میگرفتند که بضرر خود آنها بود نه بسودشان . بعضی دیگر عقیده مند اند که هاروت وماروت دوفرشته‌بودند ولی از دستورات خداوندی سر پیچیدند وگنهکار شدند وروی این فرض آیه را توضیح داده‌اند ، ولی چنانکه‌گفتیم تفسیر فوق با همهٔ ملاحظات مناسب تر بنظر میرسد .

پیش معنی چیست صورت بس زبون
چرخ را معنیش میدارد نگون

هیچیك از جلوه های مادی هستی در مقابل معنای هستی قدرتی ندارد

این مسئله در مباحث گذشته گفته شده است که از نظر جلال الدین عظمت پشت پردهٔ جهان طبیعت که ما بعنوان زیربنای جهان طبیعت یاد آور شدیم ، بحدی است که این روی جهان طبیعت در مقابل آن مانند کف های بی ارزش و ناتوان در مقابل دریائی بیکران می باشد .

در این مبحث میخواهیم باین نکته اشاره کنیم که این نظریه غیر از روش **ایده آلیسم** است که میگوید واقعیتی به جز از مدرکات ما وجود ندارد .

بلکه میگوید : این حقایق مادی با این چشم گیری وعظمتی که از نمودهای خود بما نشان میدهد ، در مقابل آن جهان غیر مادی که موجودیتش اصیل تر ازاین جهان است چیزی نیست .

پس در حقیقت جلال الدین این جهان موجود بنام طبیعت را منکر نیست ، بلکه عظمت آنجهان را میخواهد یاد آور شود .

چنانکه در ملاحظهٔ کالبد جسمانی وروح با این مقایسه ونسبت گیری رو برو میشویم : اصالت موجودیت روح « اگر چه بگوئیم از همین کالبد تولید شده وتکامل یافته است » در مقابل کالبد جسمانی آنچنان اهمیت دارد که تمام موجودیت بدن را تحت الشعاع خود قرار میدهد .

این مطلب را در یکی از ابیات ذیل :

جمله اطباق زمین و آسمان　　همچو خاشاکی بر آن بحر روان

کاملاً تأیید می کند وروشن میسازد که این جهان باین عظمت از واقعیت

منفی نیست ، بلکه در مقابل دریای بیکران معنی مانند خس‌وخاشاکی است که در سطح آن دریا در حرکت است .

چونکه ساکن خواهدش کرد از مرا
سوی ساحل افکند خاشاك را

سکون مستلزم معدوم شدن از صفحهٔ هستی است

اگر چه جلال الدین در ظاهر بیت باین قدر کفایت کرده است که اگر آن دریای معنا بخواهد این موجودات را ساکن کند از سطح خود بکنار میافکند . اما بنظر میرسد که مطلب عالی تری در اندیشهٔ جلال الدین خطور کرده است که یا الفاظ گنجایش آنرا نداشته است یا بجهت دور بودنش از ذهن مردم معمولی ، آنرا مطرح نکرده است .

برای توضیح آن مطلب عالی بسیار مناسب است که عبارتی را از **هومر** بزرگترین شاعر یونان باستان متذکر شویم ، او میگوید :

« ای کاش این تضاد موجودات از بین میرفت ودر نتیجه تمام عالم ساکن وابدی میگشت » .[۱]

جای تردید نیست اینکه نمودار شدن حقایق جهان ماده یا بجهت دارا بودن نیروی حرکت در نهاد خویش میباشد که اشیاء را مختلف ومتضاد گردانیده وآنها را بتکاپو انداخته است و یا بجهت اینکه اشیاء دارای تضاد هستند وبحرکت درآمده اند وبهر حال تضاد حرکت وبروز نمودها بطور تلازم با یکدیگرموجودیت این جهان‌را تثبیت کرده‌اند .

اگر فرض‌کنیم که این جهان ساکن شود ، درنتیجه حرکت از بین خواهد رفت

---

۱ ـ ملل و نحل شهرستانی چاپ ایران ص ۱۸۷

واگر حرکت از بین رفت کوچکترین پدیده‌ای در جهان هستی نمودار نخواهدگشت، زیرا ـ بسبب منفی گشتن حرکت یا تضاد جهان منفی خواهد گشت ویا بدون تفاعل و تکاپو خواهد ماند که در این صورت هم هیچ نمودی را نمیتواند بروز بدهد.

ممکن است مقصود جلال الدین این‌معنای مهم فلسفی بوده است که‌گفتیم.

تفسیر ابیات

مانند آن هاروت و ماروت که از تبهکاری بدترین نتیجه را چشیدند. آنان به قدس و مقام بلند خود مغرور شده بودند.

اعتماد اینان بخویشتن مانند اعتماد گاومیش بخود در مقابل شیر بود، این گاومیش هرچه که بشاخ خویش تکیه کند، باز در زیر پنجهٔ شیر نر وسیلهٔ دفاعی نخواهد داشت.

این گاومیش اگر مانند خار پشت تمام بدنش هم شاخ داشته باشد بالآخره شیر اورا خواهد کشت.

این کشمکش میان شیر و گاومیش از آنجهت است که گاومیش میخواهد در مقابل شیر عرض اندام کند.

بهمین سبب است که بادهای توفانی قوی‌ترین درختان را از جا میکند، ولی با گیاهانی که سر بزمین نهاده اند کاری ندارد. آن باد تند بر ناتوانی گیاه ترحم میکند. تو ای‌دل به نیروی خویشتن مغرور مباش.

تیشه توانائی بریدن دارد هرچند که شاخهای درخت انبوه و متراکم باشد، ولی هرگز تیشه بیك برگی خود را نمیکوبد و آنرا نمیبرد، بلکه تیشه اگر بکوبد ریشه را زده و از بین خواهد برد.

همچنین شعلهٔ آتش از انبوهی هیزم چه باکی دارد؟ چنانکه قصاب از شمارهٔ زیاد گوسفندان پروائی ندارد.

از این مثالها میرویم سوی مهمترین اصلی که بایستی آنرا دائماً منظور کنیم

این اصل میگوید : صورت ها در مقابل عالم معنا بس ناچیز است .

یك عامل از ماورای صورت میتواند چرخ باین عظمت را سرنگون نماید .

تو قیاس این اصل را از این حقیقت بگیر که گرداننده این گنبد مینا رنگ آن عقل کلی است . « باز جلال الدین دراین‌مورد دربارهٔ اطاعت عقل‌کلی در زیربنای جهان هستی مطلبی میگوید که شبیه بروش فلسفی **ژرژ ویلهلم فردریك هگل** میباشد و این مطلب را جلال الدین چند بار در این کتاب یاد آور شده است و ما در گذشته در جلد اول تا حدودی میان دو روش مقایسه‌ای کرده ایم ، ولی در بعضی از موارد در روش جلال الدین عقل کل جنبهٔ متافیزیکی خالص بخود میگیرد ، در صورتیکه **هگل** با روش ایده آلیستی خالص در همین جهان هستی عقل‌کلی را مطرح میکند » .

لذا جلال الدین گاهی از آن عقل کلی بروح تعبیر میکند ، چنانکه در بیت ذیل مشاهده میشود :

گردش این قالب همچون سپر　　　هست از روح مستّر ای پسر

این حرکات و نمودهای طبیعت از معنای آن روح است ، چنانکه گردش آسیاب از آب جو میباشد .

اگر درست دقت کنیم خواهیم دید که نوسانات و جزر و مدّهای نفس طبیعی ما که هردم فرو میرود و بیرون میآید از جان پرتمایلات ما است .

آری آن جان انسانی است که گاهی مارا به جحد و انکار وا میدارد و گاهی به صلح وگاهی بجنگ و پیکار ، گاهی براست می برد وگاهی بچپ می‌کشاند ، گاهی مانند یك گلستان خرم وسرسبز وشاداب مینماید ، گاه دیگر مانند خارستان وحشتناك است . «بدان جهت که تمام حرکات و سکنات جهان طبیعت باتمام قوانینش در دست روح یا عقل کلی است » خداوند همین آب را برفرعون دریای خون میکند و باد را بر قوم عاد مانند اژدهائی مخوف طغیانگر میسازد . همان باد را که بر قوم عاد نا بود کننده نموده بود بمؤمنین و اهل‌الله وسیلهٔ حفظ وامان ساخته است . این معناچیست ؟

رهبر دین گفته است که معنی خود خداوند است ،آری دریای معناها خداوند رب العالمین میباشد .

البته مقصود ازاین جمله نبایستی‌اشتباه شودکه جلال الدین تمام ماورای‌طبیعت را خدا میداند ، زیرا ـ چنانکه ذکرش در مباحث سابق گذشته است ، جلال الدین ماورای‌طبیعت‌را مورد تابش‌مستقیم اشعهٔ خداوندی معرفی‌کرده است نه خود خداوند و این تعبیر را که در بیت فوق میکند ، کنایه از شدت تقرب آن جهان مخصوصاً معنا به‌خداوند رب‌العالمین است .

جمله اطباق زمین و آسمان — همچو خاشاکی بر آن بحرروان

حمله ها و رقص خاشاك اندرآب — هم ز آب آمد بوقت اضطراب

چونکه ساکن خواهدش‌کرد ازمِرا — سوی ساحل افکند خاشاك را

این مطلب روشن میشودکه جلال الدین معنی یاآن دریا راکه درابیات مطرح کرده است عین خدا نمیداند ، زیرا ـ برای‌آن درياحرکت‌اثبات‌کرده است‌که‌میگوید : تمام زمین و آسمانها مانند خاشاك آن دریا در حرکتند .

در بیت دوم این‌مطلب را باکمال صراحت میگویدکه بجهت اضطراب وحرکت آب دریااست که آن خاشاك بجست و خیز میافتند ، جای هیچ تردید نیست‌که مفهوم اضطراب و حرکت در بارهٔ خدا بهیچ وجه شایستگی ندارد .

آن دریا اگر بخواهداین موجودات متحرك راساکن‌کندآنهارا بساحل‌می‌افکند و اگر بخواهد از ساحل بعرصهٔ امواج بکشاند ، با آنها چنان کند که آتش شعله زا باگیاهان ،یعنی موجودیت‌آنها درمقابل‌آن‌دریا همان اندازه استقامت دارد که‌گیاهان در مقابل آتش .

این گفتگو پایان ندارد باز میگردیم بداستان‌هاروت و ماروت .

بقیهٔ قصهٔ هاروت وماروت و نکال و عقوبت ایشان

چون گناه و فسق خلقان جهان — میشدی روشن بایشان آن زمان
دست خائیدن گرفتندی ز خشم — لیك عیب خود ندیدندی بچشم
خویش‌در آئینه‌دید آن زشت‌مرد — رو بگردانید و از آن خشم‌کرد
خویش‌بین‌چون‌از کسی جرمی بدید — آتشی در وی ز دوزخ شد پدید
حمیت دین خواند او آن کبر را — ننگرد در خویش نفس گبر را
حمیت دین را نشانی دیگر است — که ازآن‌آتش جهانی‌اخضر است
گفت حق شان‌گرشما روشنگرید — در سیه کاران مغفل منگرید
شکر گوئید ای سپاه چاکران — رسته‌اید از شهوت و از چاکران
گرازآن‌معنی نهم من بر شما — مر شما را پیش نپذیرد سما
عصمتی‌کر مرشما را در تن است — آن ز عکس‌عصمت‌وحفظ‌من‌است
آن ز من‌بینید نزخودهین و هین — تا نچربد برشما دیو لعین
خویش را هم لحن مرغان خدا — میشمردآن بد صفیری چون صدا
لحن مرغان را اگر واصف شوی — بر ضمیر مرغ کی واقف شوی ؟
گر بیاموزی صفیر بلبلی — تو چه دانی‌کاو چه‌گوید باگلی ؟
ور بدانی از قیاس و از گمان — باشدآن بر عکس آن ای‌ناتوان
باشد آن تصویر تو در امتحان — چون ز لب‌جنبان گمانهای‌گران



حمیت دین را نشانی دیگر است
که از آن آتش جهانی اخضر است

غیرت دینی اگرچه‌درظاهر آتش مینماید ، ولی درباطن سرسبز کنندهٔ جهان است

این مسئله امروزها مورد اهمیت زیادی است که آیا بایستی کسی که تابع یك مذهب است ، در راه ترویج و جلوگیری ازاهانت بر آن کوشش کند و ابراز عواطف نماید یا نه ؟

گروهی این مسئله را خیلی سطحی نگریسته میگویند : نبایستی در دین تعصب داشت .

گروه دیگری با کلماتی از قبیل جمود و خشکی و نداشتن روشنائی فکری تعبیر میکنند .

دستهٔ دیگری می‌گویند : داشتن یك **ایده‌آل** مستلزم دفاع از آن و اشاعه دادن آنست .

ما بایستی در این‌مسئله با تعمق بیشتری بنگریم ونبایستی مسئلهٔ باین اهمیت را مانند یك پدیدهٔ ساده تلقی کنیم . مجبوریم در بررسی این مسئله دو قلمرو فرد و اجتماع را مطرح بسازیم .

اگر برای یك فرد اصولی بعنوان ایده‌های لازم اثبات شد و او یقین پیدا کرد که بایستی در زندگی مطابق آن ایده ها رفتار کند ، بدون تردید دفاع از آن ایده‌ها برای آن فرد یك مسئلهٔ طبیعی و ضروری‌خواهد بود ، زیرا ـ هنگامیکه اصلی برای انسان بعنوان ایده نمودار شد ، از هر نوع که باشد در اعماق جان آن انسان نفوذ می‌نماید . او شخصیت خویش را با همان ایده تفسیر می‌کند .

بنا بر این دفاع از ایده و تثبیت و اشاعهٔ آن مانند دفاع از شخصیت و تثبیت آن ، یك نمود بسیار طبیعی میباشد ویکی از مسائل خنده آور اینست که اگر شما بجای کلمهٔ دین « ایده‌آل » بگذارید و سپس بگوئید : شخصیت یك انسان درآنست که درراه دفاع ازایده یا ایده آل تا پای‌مرگ مقاومت کند ، این مطلب‌خیلی جالب و شما جزء روشنفکران محسوب‌خواهید شد ،امااگر درهمان جمله بجای ایده یاایده‌آل کلمهٔ دین را بکار ببرید ، حتماً شما فردی عقب مانده و متعصب خواهید بود و هرگز بذهن بعضی از افراد خطور نمیکند که مانه با بعضي از کلمات دشمنی داریم و نه به بعضی از آنها عشق میورزیم .

بیائید حقیقت را بنگریم ، آیا در این جمله **برتراند راسل** که میگوید : « من‌تنها برچسبی‌که به‌پیشانی خود زده ام آتمیسم منطقی است » هیچ اندیشیده‌اید که برای پذیرش ۴=۲×۲ ما احتیاج به « ایسم » نداریم ؟ اگر گروهی از مسائل خالص جنبهٔ علمی داشته باشد ، تعبیرمارك وبرچسب مفهومی نخواهد داشت ، زیرا ـ ۴=۲×۲ برچسب پیشانی هر انسان عاقل است اگر چه سواد خواندن و نوشتن هم نداشته باشد .

بطورکلی‌هرکجاکه باکلماتی ازقبیل«ایده» «مکتب» «ایست» «ایسم»،درغیرعلم روبروشدید باید بدانیدکه‌مسئله از قلمرو علم خالص بیرون‌بوده ، مقداری ازروشنائی مخلوط با تاریکی‌شده ، ذوق‌شخصی یامکتبی آن تاریکی را روشن فرض کرده‌است . اما در قلمرو اجتماعی صورت مسئله با قلمرو فردی تفاوت می‌کند . برای توضیح این مطلب بایستی اجتماع را دربارهٔ یك ایده که برای یك یا چند نفر پذیرفته شده است به سه قسمت مهم تقسیم کنیم :

۱ ـ اجتماع موافق ایده .

۲ ـ اجتماع مخالف ایده .

اجتماع بی‌طرف دربارهٔ ایده .

گفتیم که اصل اولی دربارهٔ یك ایده که برای فردی تثبیت شده است ، دفاع و مقاومت درمقابل عوامل مخالف آن است .

این اصل مانند یك قانون طبیعی میباشد . اگر ایدهٔ مفروض با روش یك اجتماع موافق است ، باین معنی که تمام افراد اجتماع بهمان ایده عقیده مند بوده ، از جهات قانونی اجتماعی و سیاسی نیز رسمیت دارد ، در این صورت جای هیچ تردید نیست که تثبیت ایدهٔ مفروض ودفاع از آن هیچ محذور منطقی نخواهد داشت . یعنی با نظر بلزوم آسایش فکری افراد اجتماع و احترام بآن اشکالی وجود ندارد .

در اجتماعی که با عقیدهٔ مفروض مخالف است ، شخص میتواند از آزادی بیان تا آنجا که بزندگانی تثبیت شدهٔ یك اجتماع خللی وارد نسازد بهره برداری کند و در بارهٔ آزادی بیان در مباحث گذشته تاحدودی بررسی کرده ایم ودرآن مباحث بیك نتیجهٔ دادگرانه وقطعی که رسیدیم این بود که هرگونه اظهار عقیدهٔ مخالف آزاد است ، تنها با یك شرط بسیار ساده وامکان پذیر ، وآن شرط اینست که ابراز عقاید مخالف یا برای هوی وهوس و شهرت طلبی ومقام دوستی است ویا برای بیان واقعیات ، بهر تقدیر بایستی این عقاید مخالف در میان افرادی مطرح شود که متخصص علوم مربوط بآن عقاید میباشند ، ممکن است سالها این عقاید در بوتهٔ آزمایشات فکری و اجتماعی بماند ولی پس از ثبوت واقعیت آنها نه تنها ممکن است بلکه لازم است که آن عقاید به تمام جامعه و بلکه بتمام جوامع ابراز شود ، اگر چه اصل های تثبیت شدهٔ قبلی را دگرگون خواهد کرد واگر واقعیت آن عقاید تثبیت نشده است ، بجهت جلوگیری از اضطراب افکار جامعه بوسیلهٔ مطالب پادرهوا وثابت نشده یا آن عقایدرا منتشر نسازند ، یااگر بخواهند منتشر کنند بایستی با مقدمات و بیاناتی باشد که در افکار افراد اضطراب بی نتیجه ایجاد نکند .

امّا در اجتماعات بی طرف مسئله آسانتر از اجتماع مخالف است ، زیرا اجتماع خود بی طرفی خویش را تثبیت کرده است و نمیتواند مزاحمتی بافرد مخالف داشته باشد .

با این حال بیان عقیده و دفاع از آن در حدود منطقی نبایستی در هیچ یك

از جوامع ممنوع بوده باشد ، مخصوصاً آن عقاید که مربوط به پیشرفتهای زندگانی مادی ومعنوی انسانهاست . این‌مطلب از بیانات **جان استوارت میل** دربارهٔ آزادی بیان ثابت میشود .

ولی با تمام این مطالب که گفته میشود ، تزاحم و تصادم در بیان عقاید و دفاع از آنها امری است‌که همواره قابل اجتناب نیست و این مشکلی است که درحل و رفع آن بطور قانع کننده فکر نکرده اند ، در صورتیکه فوق العاده اهمیت دارد . در دین مقدس اسلام بیان عقیده و دفاع ازآن مادامی‌که در توانائی انسان است جایز بوده ، بلکه مورد دستور قرارگرفته است ، زیرا - هرفرد از انسانها درجامعهٔ اسلامی بمنزلهٔ معلم و مربی است که بایستی در پیش برد افراد دیگر سهمی داشته باشد .

اما عقاید مخالف و ابراز آنها در جامعهٔ اسلامی مادامیکه از حدود منطقی تجاوز نکرده است‌کاملاً مباح شمرده میشود و وجود صدها احتجاج و مباحث‌ومناقشات میان پیشوایان دین ودیگران کاشف از این‌است‌که ابراز عقاید مخالف ودفاع ازآنها کاملاً جایز شمرده شده‌است .

عصمتی کر مر شمارا در تن است
آن زعکس‌عصمت و حفظ من‌است

عصمت پیامبران غیر از عصمت فرشتگان است

معنای عصمت اینست که یك موجود دارای آن نیروی روانی باشد که بهیچ گناهی مرتکب نشود .

این نیرو در فرشتگان بکلی‌غیر اختیاری بوده وچیزی است که خداوند متعال برآنها عنایت کرده است ،بهمین جهت است که برای آنان تکاملی که برای ما امکان دارد مطرح نیست ، زیرا - بنا به مدارك فراوان فرشتگان آن اختیار را ندارند که انسانها از آن بهره مند میباشند .

اگر چه ممکن است شکل دیگری از تکامل برای آنها وجود داشته باشد که بمسئلهٔ اختیار « بمفهوم بشری‌آن » مربوط نباشد .

اما عصمت انبیاء و پیشوایان معصومین اسلام اگر چه ناشی از یك نیروی روانی تکوینی است‌که بآنها موهبت شده است ، ولی‌آن نیرو مانند یك سرمایهٔ کلان میباشد که بهره‌برداری و بکار انداختن آن‌بستگی باختیار آنان دارد .

یعنی علی‌بن ابیطالب علیه السلام معصوم است و دارای آن نیروی غیر اختیاری است ولی بکار بستن آن نیرو در این زندگانی بعهده و اختیار خودش بوده است .

چنانکه در یکی از دعاهای معتبر چنین‌است‌که : چون خداوند میدانست آنها باختیار خود در این زندگانی دست بکثافتهای دنیا و امور باطل آلوده نخواهند کرد «واین‌شرط را هم در پشت پردهٔ این جهان هستی با آنها در میان گذارده بود» لذاآنها را معصوم گردانید .

پس عصمت فرشتگان و عصمت پیامبران که از فرزندان آدم هستند و دارای غرایز و تمایلات میباشند ، از یك سنخ نبوده و عصمت انبیاء با عظمت‌تر از عصمت فرشتگان میباشد .

گر بیاموزی صفیر بلبلی
تو چه‌دانی کاو چه گوید باگلی؟

تقلید از عظمت غیر از داشتن عظمت است

هر مزیتی که افراد انسانی یا سایر موجودات برای خود دارند و باآن مزیت واقعی با حقایق و پدیده‌ها روبرو می‌شوند غیراز مزیّت ساختگی وتقلیدی ازمزایای اصیل است که برای گروهی دست داده است ، فرد زیبا شناس که بیك تابلوی بسیار عالی می‌نگرد و با تشخیص نکات عالی آن تابلو لذت فوق العاده‌ای می‌چشد ، درظاهر با همان دو چشم می‌نگرد که یك آدم غیر مطلع هم می‌نگرد .

با همان زبان نقاش تابلو را تمجید و تحسین میکند که آدم غیر مطلع . ولی آدم بی‌اطّلاع‌غیر از صورت ورنگ ها وخطوط چیز دیگری را نمی‌بیند ، اونمیداند که مفاد تابلو بکدامین شئون بشری اشاره می‌کند ونقاش چه هدفی‌ازآن داشته است . درتابلوی **لبخند ژوکوند** او تنها حالت خندهٔ آن را می‌بیند ، ولی‌نمیداند که این خنده‌طبیعت راچگونه منعکس می‌کند .

خلاصه مسئله این نیست که یك فرد نمیتواند بطور کامل تقلید مزیت یك فرد دیگررا انجام‌بدهد ، زیرا - ممکن‌است‌فردی‌آنچنان‌ماهر باشدکه بتواندرموجودیت خود یك نسخهٔ مطابق اصل پدید بیاورد ، ولی تفاوت میان منعکس ساختن عاریتی یك مزیت باداشتن واقعی آن همان مقداراست‌که انسان مقلّد باخودآن زنبور . فرض کنیم انسان صدای زنبوری داشته باشد ، همه‌گیاهان وگلهائی راکه زنبور عسل ازآن بهره برداری میکند بشناسد و آنهارا بخورد ویا عصارهٔآنها را بگیرد وبیاورد درمیان کندو بریزد ، اوخود زنبوری که عسل را میسازد نخواهد گشت .

ولی این مشکل تنها در حدود فردی منحصر نیست یعنی اگر ضررهائی دارد تنها ضررآن مسئلهٔ عقب افتادگی یك‌فرد نیست بلکه هنگامی‌که ریشهٔاین حس تقلید را کاوش می‌کنیم می‌بینیم‌که این حس از دو ریشه سرمیزند :

اول - ریشهٔ مزیت طلبی دائم که در انسانها وجود دارد .

دوم - پدیدهٔ انعطاف پذیری است که انسان را به بیماری چند شخصیتی مبتلا می کند .

شگفت آور این است که این هردوواحد از وسایل ترقی و تکامل بشری است، ولی هنگامی که ترکیب ناخودآگاه پیدا میکنند ، در صورت تقلید جلوه‌کرده ، حس ابتکار و اعتماد بخود را از بین میبرند .

مزیت طلبی اگر بمعنای بیرون رفتن از وضع موجود و گام گذاشتن در قلمرو عالی‌تر از موجودیت های معمولی بوده باشد یك نیروی فعال بسیار مفیدی‌است و اگر انسانهاازآغاز تاریخ بهمان موجودیت فعلی خود قناعت میورزیدند ، حتی یك‌گام هم

نمیتوانستند درراه پیشرفت قدم بردارند .

همچنین مسئلهٔ انعطاف اگردرافراد انسانی وجود نداشت ، مسئلهٔ تعلیم وتربیت برای مبارزه باعوامل طبیعت و انسانی که همواره خطری در راه زندگانی‌است نامفهوم و پوچ میگشت .

امّا هنگامی که مزیت طلبی بشکل پیروزی به دیگران وبدست آوردن وسیله برای تقویت « **خود طبیعی** » بوده باشد اگر چه جنبهٔ مثبت دارد ، ولی همین جنبهٔ مثبت‌را افعی‌های‌گزنده‌هم‌دارا میباشندوهیچ‌منطقی‌نمیگوید : بگذارید افعی کارمثبت خودرا درجان شما انجام بدهد

آنگاه که این مزیت طلبی جنبهٔ انفعالی بخود میگیرد در شکل تقلید مزایای دیگران بروز میکند .

این ترکیب « **مزیت طلبی انفعالی** » هم موجودیت خود انسان را بخطر میاندازد «زیرا ـ حس ابتکار واستقلال‌روانی وشخصیت آنرا ازبین میبرد» وهم اجتماع را در بارهٔ آن شخص تا مدتی باشتباه میاندازد ، زیرا ـ تشخیص اصیل از تقلید بآن آسانی نیست‌که تنها دیدن کافی باشد .

این اصل با بیانات فوق در هریك از جوامع هم جریان دارد ، بدین معنی که بهترین جامعه آنست که با هماهنگی نیروی پیشرفت و انعطاف بتواند در راه تکامل گام بردارد و چنانکه « مزیت طلبی انفعالی » به حال فرد مضر است ، همچنین بحال جامعه نیز مضر میباشد .

تفسیر ابیات

هنگامیکه گناهان و فسق و فجور مردم به هاروت و ماروت آشکار میشد آنان بحالت کینه و خشم درآمده عیوب خویش را نمی‌دیدند .

یك مرد زشت صورت خودرا در آیینه دید درحالیکه خشم و غضب سر تا سر وجود اورا گرفته بود آینیه را برزمین زد ، او نمیدانست که :

آینه گر عیب تو بنمود راست خود شکن‌آیینه شکستن خطاست

آدم خود بین هنگامی که از کسی جرمی میبیند مانند آتش دوزخ زبانه میکشد واین آتش سوزان را طرفدار و حمایت از دین نام میگذارد .

او برنمیگردد وبه نفس خود تماشا نمی‌کند که ببیند چه موجود تباهی دردرون خویش دارد .

حمایت از دین اگر آتشی هم دارد ، آتشی است که دنیائی را سبز و خرم می‌کند ،زیرا ــ همه را بسوی خدا دعوت میکند و درنتیجه زندگانی انسانها صورت منطقی بخود میگیرد .

حق تعالی به‌هاروت‌وماروت‌گفت‌اگرشما برای خودروشن وبدیگران‌روشنگرید بصورت‌تبهکاران با غفلت منگرید ، بلکه تباهی‌آنان برای شما درس عبرتی بیاموزدکه چگونه از شهوت فدا گشتن در راه آلت رجولیّت وانوثیّت نجات پیداکرده‌اید .

اگر همان تباهی را شما هم دارا بودید ،آسمان ملکوتی شما را نمی‌پذیرفت .

اگر امروز احساس میکنیدکه ازنیروی عصمت برخوردارید ،بدانیدکه‌آن‌نیرو را من بشما داده‌ام .

اگر میخواهید شیطان پلید برشما پیروز نشود ،بدانید که این‌عنایت ازمن‌بوده است که شما در مقام فرشتگی دارای مزیتی‌هستید ، نه اینکه این مزیت را خود با توانائی خویشتن بدست آورده‌اید .

مگر ندیدیدکه‌آن کاتب‌وحی باآن خیال نابجا که‌گمان‌کرده بود خود شایستهٔ وحی شده است ، بچه حالت روانی گرفتار شدکه نمیدانست چه چاره‌ای بیندیشد .

آن بینواخودرا مانندپرندگان ملکوت الهی فرض‌کرده باصفیری‌ادای نغمه‌های پیامبرانهٔ آنها را درآورد .

فرض کنیم که تو توانستی دقیقاً مانند مرغان ترانه بخوانی ،آیا از درون آن مرغان هم میتوانی اطلاعی داشته‌باشی که دردرون آنها چه میگذرد ؟

آیاتو میتوانی بدانی‌که مرغ درهنگام نغمه‌سرائی درروی بوتهٔ گل چه‌میگوید و چه راز و نیازی با او دارد ؟

هرچه که در قلمرو معلومات‌خود درباره‌ٔ راز و نیاز بلبل با گل مقایسه ها کنی و اندیشه‌ها بسازی ، خواهی دید که‌آنچه که در واقعیت بوده عکس همانها بوده‌است که تو پنداشته ای ، همان تصویرهائی راکه ترانهٔ مرغ باگل در ذهن تو ایجادمیکند مانند حرکات لبان یك فرد موجب امتحان تو میباشد ، تا روشن شود که تو در درون خویش برای فهم‌حقایق چه اندوخته ای و واقعیات را باکدامین عینك مطالعه‌میکنی ؟



بعیادت رفتن کر بخانهٔ همسایهٔ بیمار و رنجیدن بیمار

آن کری را گفت افزون مایه‌ای ... که ترا رنجور شد همسایه ای
گفت باخودکر که با گوش گران ... من چه دریابم ز گفت آن جوان؟
خاصه رنجور و ضعیف آواز شد ... لیك باید رفت آنجا نیست بُد
چون ببینم کآن لبش جنبان شود ... من قیاسی گیرم آن را از خرد
چون بگویم چونی ای محنت کشم ؟ ... او بخواهد گفت نیکم یا خوشم
من بگویم شکر، چه خوردی ابا ؟ ... او بگوید شربتی یا ماش با
من بگویم صح نوشت کیست آن ... از طبیبان پیش تو ؟ گوید فلان
من بگویم بس مبارك پاست او ... چونکه او آید شود کارت نکو
پای او را آزمودستیم ما ... هر کجا شد میشود حاجت روا
این جوابات قیاسی راست کرد ... عکس آن واقع شد ای آزادمرد
گوئیا رنجور را خاطر ز کر ... اندکی رنجیده بود ای پر هنر
کر در آمد پیش رنجور و نشست ... برسر او خوش همی مالید دست
گفت چونی ؟ گفت مردم گفت شکر ... شداز این رنجور پرآزار و نکر
کاین چه شکر است این عدوی ما بدست ... کر قیاسی کرد آن کژ آمدست
بعداز آن گفتش چه خوردی گفت زهر ... گفت نوشت باد افزون گشت قهر
بعد ازآن گفت از طبیبان کیست او ... که همی آید به چاره پیش تو ؟
گفت عزرائیل میآید برو ... گفت پایش بس مبارك ، شاد شو
این زمان از نزد او آیم برت ... گفتم او را تاکه گردد غم خورت
کر برون آمد بگفت او شادمان ... شکر کش کردم مراعات این زمان
خودگمانش از کری معکوس بود ... این زیان محض را پنداشت سود
روبره میگفت با خود از عمی ... شکر که کردم عیادت جار را
گفت رنجور این عدوی جان ماست ... ما ندانستیم کاو کان جفاست

خاطر رنجور جویان صد سقط
تا که پیغامش کند از هر نمط

چون کسی که خورده باشد آش بد
می بشوراند دلش تا قی کند

کظم غیظ اینست آنرا قی مکن
تا بیابی در جزا شیرین سخن

چون نبودش صبر می پیچید او
کاین سگ زن رو سپی حیز کو

تا بریزم بروی آنچه گفته بود
کآن زمان شیر ضمیرم خفته بود

چون عیادت بهر دل آرامی است
این عیادت نیست دشمن کامی است

تا ببیند دشمن خود را نزار
تا بگیرد خاطر ز شتش قرار

بس کسان کایشان عبادتها کنند
دل برضوان و ثواب آن نهند

خود حقیقت معصیت باشد خفی
بس کدر کآن را تو پنداری صفی

همچو آن کر کاو همی پنداشته‌است
که نکوئی کرد و آن خود بد بده‌است

او نشسته خوش که خدمت کرده‌ام
حق همسایه بجا آورده ام

بهر خود او آتشی افروخته است
در دل رنجور و خود را سوخته‌است

فاتقوا النار التی اوقدتمُ
انکم فی المعصیة ازد دتمُ

گفت پیغمبر بیك صاحب ریا
صل انك لم تصل یا فتی

از برای چارهٔ این خوفها
آمد اندر هر نمازی **اهدنا**

کاین نمازم را میامیز ای خدا
با نماز ضالین و اهل ریا

از قیاسی که بکرد آن کر گزین
صحبت ده ساله باطل شد بدین

خواجه پندارد که طاعت می‌کند
بیخبر کز معصیت جان مسکند

این قیاس خویش را رو ترك کن
کز قیاس تو شود ریشت کهن

خاصه‌ای خواجه قیاس حس دون
اندران وحیی که شد از حد برون

گوش حس تو بحرف ار در خور است
دانکه گوش غیب گیر تو کر است

آیه

« ...فاتقو النار التی وقودها الناس و الحجارة ...» ۱

---

۱ - البقرة آیهٔ ۲۴

(بترسید از آتشی که وسیله سوزاندن آنها مردم و سنگها هستند .)
آیهٔ دیگر که با استشهاد جلال الدین مناسب است آیهٔ ذیل میباشد :

« ...قوا انفسکم و اهلیکم ناراً وقود ها الناس و الحجارة ...» ۱

(برکنار کنید خود و خویشاوندانتان را از آتشی که وسیلهٔ سوخت آن مردم و سنگها هستند .)

« اهدنا الصراط المستقیم . » ۲

(ما را براه راست هدایت فرما یا در راه راست ثابت قدم فرمای .)

روایت

از ابن زید روایت شده است که نقل می کند که نماز ریا کاران نماز نیست . ۳

خاطر رنجور جویان صد سقط
تا که پیغامش کنداز هر نمط

درون انسانها مانند حوض است که حوادث درآنها مانند افتادن سنگ در حوض ایجاد امواج می کند

درون انسانی دو نوع عکس‌العمل در مقابل حوادث دنیا نشان میدهد :

یك ـ زمینهٔ اصلی شخصیت اواست که همه انعکاسات را باهمان زمینهٔ خود رنگ‌آمیزی می‌کند .

البته طبیعی است‌که انسانی‌که برای شخصیت خود زمینهٔ کلی فراهم کرده‌است درموقع روبروشدن با رویدادها ، همان زمینه دست اندرکار شدۀآن رویداد رامطابق

---

۱ ـ التحریم آیهٔ ۶
۲ ـ الفاتحة آیهٔ ۵
۳ ـ تفسیر طبری ج ۳۰ ص ۳۱۳

کیفیت خود تلقی می‌کنند .

ولی مطلبی که هست اینست که غالباً افراد آگاه چون زمینهٔ خود را تشخیص میدهند و میدانند که اگر زمینهٔ مفروض را بطور طبیعی در مقابل حوادث رها کنند ممکن است با مخالفت‌های فردی یا اجتماعی روبرو شوند ، لذا کوشش می‌کنند که نمایش دهند که ما هم مانند سایر افراد حوادث را بیطرفانه تلقی می‌کنیم و مراتب تأثر یا فعالیت ما در مقابل انگیزه ها کاملاً طبیعی است .

مثلاً فرض کنیم یك نفر برتری نژادی را در درون خودآنچنان مستحکم‌کرده و روی‌آن زمینه برای « من » خویش محاسبه می‌کندکه شخصیت اورا رنگ‌آمیزی کرده است .

امّا ضمناً میداندکه برای هرکس ودرهمه‌شرایطاین نژاد پرستی مطلوب‌نیست، بلکه ممکن است بضرر او تمام شود ، لذا با یك خودداری تحمیلی از بروز زمینه جلوگیری‌کرده ، چنین‌نشان میدهد که هرگونه رویداد برای او جنبهٔ طبیعی ومنطقی داشته واورا بهمان مقدار از منطق وواقعیت‌که دارد متأثر می‌کند .

افراد انسانی هرچه‌که توانائی خود داری بیشتری‌داشته باشند ازاین زمینه‌های اصلی کمتر صدمه میخورند ، درصورتیکه اشخاص ساده لوح باتمام سادگی و سهولت در مقابل ضربه ها یا رویدادها همان زمینهٔ روحی تثبیت شدهٔخود را ابراز می‌کنند .

دوم ـ عوارض روانی موقت است .

انسان با داشتن این عوارض ، حوادث را دگرگون کرده ، میتواند آنچنانکه طبیعت حوادث اقتضا می‌کند وضع روانی خویش را تنظیم کند . باز در همین قسم هم انسانها به دوگروه دسته بندی میشوند :

۱ ـ گروهی هستند که لحظاتی در حال رنج و شکنجه هستند ، ولی این رنج و ناراحتی آنهارا به دگرگون ساختن حوادث وادار نمی‌کند .

۲ ـ گروه دیگر مانند یك برگ خزان دیده در دامان ناچیز ترین باد هر عارضهٔ روانی که داشته باشند ، در موقع روبرو گشتن با رویدادها با همان عارضه

داوری می‌کنند ، زیرا-آن عارضه تمام شخصیت آنهارا فرا گرفته میعان روح آنان‌در مقابل حوادث مانند همان آب حوض است که با کوچکترین سنگ ریزه بنوسان خواهد آمد . بهمین جهت است که در حقوق اسلامی دستور اکید داده شده است که قاضی در موقع قضاوت بایستی در حال کمال اعتدال روحی بوده و کوچکترین حال غضب و ناراحتی عصبی نداشته باشد .

کظم غیظ اینست آن را قی مکن
تا بیابی در جزا شیرین سخن

فرو بردن غضب و تسلط بر خویش وشکیبائی ، پاداش بزرگی را در دنبال دارد

فرو بردن غضب بمعنای مستهلك ساختن آن در درون وپیروز ساختن شکیبائی برهیجان یکی از بهترین پدیده‌های شخصیّت انسانی است .

در این باره کتابهای اخلاقی اسلامی وهمچنین نوشته‌های اخلاقی سایر فرق دستورات بسیار ارزنده‌ای برای افراد انسانی صادر می کند .

خداوند متعال میفرماید :

« الذین ینفقون فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس... » ۱

(انسانهای با تقوا کسانی هستندکه درحالات آسایش (سهولت امور معیشت) ودر حالات ناگواری (تنگی معیشت) مال خود را در راه خدا انفاق‌می کنند ، آنان کسانی هستند که هیجان روانی خود را در مقابل ناملایمات فرومی نشانند ومردم را عفو می کنند .)

---

۱ ـ آل عمران آیهٔ ۱۲۹

در مسائل اخلاقی هنگامی که پدیده‌های روانی را تقسیم بندی می کنند دو پدیدهٔ متقابل از آنها را بسیار با اهمیت معرفی می کنند :

۱ ـ تمایل در حال هیجان روانی .

۲ ـ غضب در حال هیجان روانی .

هر یك از این دو پدیده هر مقدار که به حالت شدّت برسد ، وضع روانی انسان بهمان مقدار بغرنج تر میگردد ' زیرا ـ چنانکه در تفسیر ابیات سابق گفتیم در موقع بروز این گونه پدیده ها شخصیّت انسانی بیشتر در معرض انحراف از منطق وتعادل قرار می گیرد .

نمی‌گوئیم که انسان بایستی خواهش وتمایل نداشته باشد یا اینکه حالت هیجان غضب نا مفهوم است ، زیرا ـ این حقیقت مورد مشاهدهٔ همه ماست : که انسان بجهت داشتن اصل دفاع از زندگی (علاقه بذات) پدیده‌ها را عموماً بر دو قسمت مهم تقسیم خواهد کرد : خواستنی و نا خواستنی ، وتردیدی نیست که هنگامی که باخواستنی رو برو شد ، درون او برای وصول بآن خواستنی اجابت خواهد کرد و اگر مرتبهٔ خواهش در آن موضوع خواستني زیاد تر باشد ، روح انسانی را از اعتدال خارج ساخته وهیجان در او ایجاد خواهد کرد و بالعکس هنگامی که با ناخواستنی های خویش رو برو شد ، بدون تر دید روان او در مقابل آن موضوع حالت منفی وخود ـ داری بخود خواهد گرفت .

این دو حالت اجابت وخود داری یك پدیدهٔ بسیط نیست که دارای حد ومرز معینی بوده باشد ، بلکه شاید بتوان گفت : این دو پدیده از حد نهائی ماگزیمم تاحد نهائی مینی مم مراتب بسیار مختلف از حیث شدّت وضعف داشته ، هرچه که شخصیت سبك تر وبی ریشه تر ، تحول روانی از حدود متوسط بدو حد نهائی مزبور بیشتر خواهد گشت .

بادر نظر گرفتن مسائل روانی عموماً باین اصل میرسیم که هر چه که جریانات روانی با سرعت به دو حد مزبور جریان پیدا کند انحراف روانی بیشتر وخطرناك تر

خواهد بود .

باضافه از آنجهت که فعالیتهای روانی از هر مقوله ای باشد با یکدیگر ارتباط دارند ، میتوان گفت : از نظر علمی دقیق اینگونه اشخاص از اعتدال فکری وتداعی معانی وتجسیمات وخیالات واراده واختیار نیز بی بهره خواهند بود .

تفسیر ابیات

به کری گفتند همسایهٔ تو بیمارشده‌است . این‌اطلاع او را بعیادت‌بیمار تحریك میکرد . کر با خود فکر کرد که من با گوش گران با آن بیمار چه بگویم وچه بشنوم ؟ مخصوصاً که این شخص بیمار است و گوش شنوائی و قدرت گفتارش ضعیف شده است .

اما چاره‌ای نیست باید رفت واز او عیادت کرد . سپس باخویشتن بدین طریق چاره سازی ها میکرد :

او میگفت : مشکلی وجود ندارد ، من در این تماس از جنبانیدن لبهایش خواهم فهمید که چه میگوید .

آنگاه سؤالاتی را مطابق وضع معمولی بیمار تنظیم میکرد ودر مقابل سؤالاتی که در نظر داشت پاسخ هائی را از بیمار تعیین میکرد .

مثلاً :

من خواهم گفت : ای برادر رنجیده حالت چطور است ؟

او خواهد گفت : بحمدالله خوبم .

من خواهم گفت : شکر خدا را .

سپس‌خواهم پرسید : غذا چه خوردی ؟

خواهد گفت : شربت یا آش ماش خورده‌ام .

من خواهم گفت : نوش جانت .

من خواهم گفت کدام یك از طبیب ها برای تو نسخه مینویسد ؟

او نام یکی از طبیبها را خواهد برد .

من‌خواهم‌گفت : قدمش مبارك باد ، او (طبیب مزبور) هرکجاکه قدم‌بگذارد کارها اصلاح میشود ، یعنی بیماران بهبودی خود را در می یابند .

از اینگونه جواب ها را روی گفتگوهای معمولی در بالین بیمار با مقایسه ها تنظیم کرد ودرس را از خویشتن آموخت .

اما قضایا درست بعکس آنچه که او قیاس کرده بود از آب در آمد . بطلان همهٔ این قیاسات مستند به پدیده‌ای بود که آن کر بیچاره نمیدانست وآن رنجیدگی پیشین بیمار از آن همسایهٔ کر بود . همسایهٔ کر وارد خانهٔ بیمار میشود ودست بسر وصورت بیمار میمالد ومیگوید :

احوالت چطور است ؟

بیمار : من دارم میمیرم .

کر : شکر خدا را .

بیمار هنگامی که این شکر را میشنود با خود میگوید : این مرد دشمن من بوده یا مقایسات نا بجائی‌انجام داده است ؟!

کر : غذا چه خوردی ؟

بیمار : زهر خوردم .

کر : نوش جانت .

از این پاسخ کر هم بیمار رنجیده وکینه اش افزایش یافت .

کر : کدام طبیب بمعالجهٔ شما میآید ؟

بیمار : عزرائیل .

کر میگوید : قدمش مبارك باد . من همین حالا از نزد او میآیم باو سفارش کردم که بتو کاملاً رسیدگی کرده وغمخوار تو باشد .

کر پس از این عیادت بیمار از خانهٔ بیمار بیرون آمده با خویشتن همی گفت که : سپاس خدا را که همسایه ام را عیادت کرده ، حق همسایگی را مراعات نمودم ، او با آن مقایسه های نا بجا که صورت داده وهمسایهٔ بیمار را از خود

رنجانیده بود با دل خوش وشادان براه خود میرفت .

اما آن همسایهٔ بیمار که رنجش خاطری از او داشت ، عیادت شگفت انگیز کر او را به عداوت بیشتری وادار کرد . بیمار هم با خویشتن چنین‌میگفت : شگفتا! من میدانستم که او با من میانهٔ خوبی ندارد ، ولی این را دیگر نمیدانستم که این کر نا بکار دشمن جان من بوده است ، او معدن ستم وجفا میباشد .

بیمار انواعی از نا سزاها را جستجو میکرد که از پشت سر همسایهٔ کر خویش روانه بسازد . او مانند کسی بود که غذای نا مناسبی بخورد ونتواند آنرا در درون خویشتن نگهدارد و میخواهد بهر طریقی است با تهوع آنرا بیرون بریزد .

اما اگراصول اخلاقی و دینی‌را بخواهی مراعات‌کنی بایستی این غضب وهیجان روانی را در درون خود تعدیل کرده با بردباری انسانی آنرا فرو دهی .

این تحمل‌و بردباری در مقابل هیجان روانی روح ترا آنچنان کمال می‌بخشد که شایستهٔ پاداش بسیار عالی خواهی گشت .

امّا بیماری که تاب شکیبائی نداشت در دل خود میگفت : این همسایهٔ نابکار کجا رفت ؟ تا با او مقابله بمثل کرده ، نتیجه گفتار های نا شایستهٔ او را در درونش بریزم .

آن موقع که آن سخنان ناشایست را بمن میگفت من در حال غیر عادی بودم و توانائی گفتن را از دست داده بودم .

مگر عیادت برای ایجاد آرامش در دل بیمار نیست ؟ درصورتیکه این نابکار مانند اینکه دشمنی با دشمن خود در حال انتقام گیری و کامیابی است با من روبرو شده بود .

آری‌دشمنان‌همواره سقوط‌وتیره بختی‌دشمن خودرا آرزو میکنند وهنگامیکه به‌بینند دشمن در حال سقوط است شادمان میگردند .

از همین قبیل است افرادبیشماری از انسانهاکه بخیال خود عبادت ها میکنند و

بشوق **رضوان الله** و پاداش اخروی دل می‌بندند ، در صورتیکه آنان مشغول معصیت می‌باشند .

چنانکه هنگامی‌که یك انسان در پیچ و خم های هوی و هوس گم می‌شود هر امر تیره و تاریك برای او صاف و روشن نمودار میشود .

آری در داستان ما آن کر گمان میکرد که نیکوئی کرده است ، با اینکه او در عین زشتی غوطه میخورد .

او در درون خویش بسیار شادمان بودکه حق همسایگی را بجا آورده ام ، اما نمیدانست که با مراعات حق « بگمان کر » آتشی‌دردل بیمار شعله‌ور ساخته ، خودش هم (کر) در میان زبانه‌های آن میسوزد .

اینست که خدای متعال میفرماید :

« بترسید از آتشی که خودتان شعله‌ور ساخته‌اید . »

شما با خیالات سست و بی‌اساس کاری بجز افزودن معصیت انجام نمیدهید .

پیغمبر عزیز ما بیك فرد که با ریا نماز میگزارد فرمود : « ای جوان تو نماز نگزاردی » دشواری راه اطاعت واقعی نه چنانست که بتوانیم با حالات معمولی روحی آنرا سپری کنیم ، بهمین جهت است که هرروز در نمازها بایستی تکرار کنیم که :

« اهدنا الصراط المستقیم . »

(خداوندا مارا براه راست هدایت فرمای یا در راه راست تثبیت فرمای .)

یعنی خداوندا ، عبادتهای ما را از نوع عبادتهای گمراه شدگان و ریاکاران قرار مده .

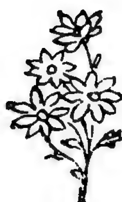
بایك قیاس نابجای آن شخص کر دوستی ده‌سالهٔ او و همسایهٔ بیمارش باطل و پوچ شد .

انسان نادان گمان میکند که‌اطاعت می‌کند ، ولی نمیداند که تمام دوران عمر

را مشغول معصیت است و از همین معاصی روح خویشتن را نابود میسازد .

بیائید این قیاس بازی ها را کنار بگذاریم . این قیاسات بجز اینکه زخمهای روحی ما را ریشه دارتر کند نتیجهٔ دیگری ندارد . مخصوصاً این قیاس بازی ها در بارهٔ وحی الهی که از حدود معقولات عقلانی معمولی کاملاً بیرون است .

اگر گوش حسی تو تنها با سخنان معمولی و طبیعی آشنائی دارد باید بدانی که گوش باطنی تو که میتواند غیب بشنود کر و ناشنوا است .



در بیان آنکه اول کسی که در مقابل نص صریح قیاس آورد ابلیس علیه اللعنه بود

اول آنکس کاین قیاسکها نمود — پیش انوار خدا ابلیس بود
گفت نار از خاك بی‌شك بهتراست — من ز نار و او ز خاك اکدر است
پس قیاس فرع بر اصلش کنیم — او ز ظلمت ما ز نور روشنیم
گفت حق نی بلکه **لا انساب** شد — زهد و تقوی فضل را محراب شد
این نه میراث جهان فانی است — که بر انسابش پیایی جانی است
بلکه این میراث های انبیاست — وارث این جانهای اتقیاست
پورآن بوجهل شد مؤمن عیان[1] — پور آن نوح نبی از گمرهان
زادهٔ خاکی منور شد چو ماه — زادهٔ آتش توئی ای روسیاه
این قیاسات و تحری روز ابر — یا بشب مرقبله‌را کرده‌است حبر[2]
لیك با خورشید و کعبه پیش رو — این قیاس و این تحری را مجو
کعبه نا دیده مکن رو زو متاب — از قیاس **الله اعلم بالصواب**
چون صفیری بشنوی از مرغ حق — ظاهرش را یاد گیری چون سبق
وانگهی از خود قیاساتی کنی — مر خیال محض را ذاتی کنی
اصطلاحاتی است مر ابدال را — که نباشد زان خبر غفّال را
منطق الطیری بصوت آموختی — صد قیاس و صد هوس افروختی
همچو آن رنجور دلها ازتوخست — تو به پندار اصابت گشته مست
کاتب آن وحی زان آواز مرغ — برده ظنی که منم انباز مرغ
مرغ پرّی زد مر او را کور کرد — نك فرو بردش بقعر مرگ و درد
هین بظنی یا بعکسی هم شما — در میفتید از مقامات سما

۱ ـ مقصود عکرمة بن ابی جهل است که از صحابهٔ پیغمبر بود .

۲ ـ حبر با فتحهٔ باء = عالم صالح .

گر چه هاروتید و ماروت و فزون　　از همه بر بام **نحن الصافون**

بر بدی های بدان رحمت کنید　　بر منی و خویش بینی کم تنید

هین مبادا غیرت آید از کمین　　سر نگون افتید در قعر زمین

هردو گفتندای خدافرمان تراست　　بی امان تو امانی خود کجاست

این همی گفتند و دلشان میتپید　　بد کجا آید ز ما **نعم العبید**

خار خار دو فرشته می نهشت　　تا که‌تخم‌خویش بینی را نکشت

پس همی گفتند ای ارکانیان　　بیخبر از پاکی روحانیان

ما براین گردون تتقها می‌تنیم [۱]　　بر زمین آئیم و شادروان زنیم [۲]

هردو شان‌گفتند ما را باك‌نیست　　که سرشت ما ز آب و خاك نیست

عدل ورزیم و عبادت آوریم　　باز هر شب سوی گردون بر پریم

تا شویم اعجوبهٔ دور زمان　　تا نهیم اندر زمین امن و امان

این قیاس حال گردون بر زمین　　راست ناید فرق دارد در کمین

آیه

« قال یاابلیس مامنعك ان تسجد لما خلقت بیدی. استکبرت ام کنت من العالین . قال اناخیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین . قال فاخرج منها فانك رجیم . و ان علیك لعنتی الی یوم الدین . » ۳

(خدا فرمود : ای‌ابلیس‌مانع توازسجده کردن بآنچه من با قدرت خود آفریدم چه بود ؟ آیا تکبر ورزیدی یا تو از موجودات باعظمت بودی ؟ گفت مرا از آتش و آدم را از گل آفریده‌ای . (خداوند فرمود : از این‌مقام عالی بیرون‌شو ، تو مطرودی تا روز رستاخیز لعنت من بر تو باد .)

---

۱ تتق = پرده .

۲ ـ شادروان = سراپرده .

۳ ـ ص آیهٔ ۷۶ تا ۸۰

« فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ و لا یتسائلون . » ۱

(هنگامیکه درصوردمیده شود ، هیچ‌گونه نسبی درآنروز مطرح نیست ، آنان از نسب سؤال نخواهند شد .)

« و ما منا الا له مقام معلوم . و انا لنحن الصافون . و انا لنحن المسبحون . » ۱

(کسی از ما نیست مگر اینکه مقام معینی دارد . ما در پرستش خدا صف کشیدگانیم . ما هستیم که خدا را تسبیح می‌کنیم .)

پس قیاس فرع بر اصلش کنیم
او ز ظلمت ما ز نور روشنیم

نباید اصل و آغاز وجود یك موجود را منظور کنیم
بلکه بایستی به بینیم در راه تکامل بکجا میرسد

ما در تفسیر معنای اصطلاحی قیاس در داستان « طوطی و روغن ریختن او » توضیحاتی داده‌ایم ، لذادراین مبحث تکرار نمی‌کنیم .

آنچه در این مورد اهمیت دارد اینست که باید بدانیم که جریان تکاملی موجودات تمام ارزش خود را از کاری که در امتداد حرکت انجام میدهد دریافت می‌کند .

اکر یك دانه گندم بتواندآگاهی داشته و بگوید : من‌که دانه گندم هستم‌بطور مطلق موجود باارزشی هستم ،من میتوانم باافزایش‌طبیعی‌زمین پهناوری را پرازمحصول گندم کنم ،این گفتارگندم با نظر به‌اصل‌باارزشی که‌دارد نمیتواند ملاك تمام موجودیت

---

۱ ـ المؤمنون‌آیهٔ ۱۰۱

۲ ـ الصافات آیهٔ ۱۶۴ تا ۱۶۶

اودر امتداد حرکتش بوده باشد ، زیرا ـ اگر گندم کاشته شود ولی بموانع طبیعی برخوردکند مثلاً آب باو نرسد یا خاك دارای مواد سمی بوده‌باشد ، نمیتواند بجریان روئیدن ادامه داده‌وسنبلهای بیشماری را بوجود بیاورد .

پس فرض کنیم که آتش که « اصل شیطان بود » با ارزش تر از خاك باشد که « اصل‌آدم بوده است » ولی پاکی این گوهر هیچگونه دلیل به عظمت موجود شیطانی در راه تکامل نمیباشد ، زیرا ـ آتش راکه باعظمت‌تر از خاك میداند بایستی این‌را هم بداند که تمام ارزش‌ها وواقعیات دردست قدرت خدا بوده ووصول‌به عظمت وارزش را خداوند درتمام‌حرکت به نهایت‌موجودیت مقررفرموده است .

از همین اصل‌یك نتیجهٔ بسیار اجتماعی و اخلاقی را میتوان‌گرفت‌که میگوید : انسان متحرك درجادهٔ تکامل نبایستی بنشیند و باخود بگوید : چون من فرزند فلان شخصیت هستم و نسب من خیلی ریشهٔ اصیل دارد ، پس من میتوانم بدیگران برتری داشته باشم .

متأسفانه باتمام پیشرفتهائی‌که بجهان بشریت نصیب شده است هنوز نسب‌پرستی با شدیدترین وجه در جوامع زیادی‌حکمفرمااست .

دریغا که فرد انسانی باتوجه‌باینکه تنها کاروتکیه بکارمقدس است و همین کار است‌که‌گوهر گرانبهای بشری را در حرکت بسوی ابدیت‌بارورخواهد ساخت ، با این حال تکیه به‌امور خرافی وواهی کرده میگوید : دیگران بکوشند و من دارای‌فضیلت باشم ، زیرا ـ نیاکان من چنین و چنان بودند .

پرستش نسب واصل‌نه تنها کسی را که به نیاکان خود میبالد از شخصیت ساقط کرده عضو فلج اجتماع میکند ، بلکه بت‌پرستی‌نسب رابشکل یك‌سنت اصیل‌درآورده واین اصل را که تنها ارزش انسانی با فضیلت و تقوی است بباد فنا میدهد .



لیک با خورشید و کعبه پیش رو
این قیاس و این تحری را مجو

قیاسات و کاوشهای عقلانی با وجود مشاهدات عینی بیهوده و گمراه کننده است

اگر این مسئله برای فرزندان آدم حل و فصل شود که نهایت همهٔ شناسائی ها و عالیترین آنها عبارت از دیدن و لمس‌کردن است ، دشوار ترین مسئله که دامنگیر تواریخ بشری گشته است از قاموس فلسفه ها رخت بر می بندد . برای توضیح این مسئله میگوئیم :

آن نزاع قدیمی میان فلاسفه و متفکرین در ارزیابی عقل و حس یك مشاجرهٔ کاملاً بی‌ثمر است که نمیتواند در قلمرو شناسائیها دردی را دوا کند .

ما بایستی این حقیقت را بپذیریم که احساس مستقیم اشیاء است که میتواند حقیقت دانش را در ما ایجاد کند ، اگر بجهت بازیگری حواس مجبوریم همواره از کلمهٔ نسبیت بهره‌برداری‌کنیم ، «زیرا ـ شناسائی یك حقیقت بطور نسبی خیلی‌کاملتر وقاطعانه‌تر ازشناسائی عقلانی تجریدی‌است‌که درعین‌حال نمیتواند خود را ازبازیگری حواس نجات بدهد» انواعی از اختلاطها و اشتباهات را هم در درون پهناور و عمیق انسان بر بازیگری حواس‌اضافه‌میکند . پس‌ازروشن‌شدن این‌اصل میگوئیم : تماس ما با اشیاء بوسیلهٔ حواس نه از آن جهت شایسته‌تر و قاطعانه‌تر است که ما میتوانیم به جهان هستی مشرف شده اطلاع کامل بدست بیاوریم ، بلکه از این جهت است که دیدن یا لمس کردن یا چشیدن در حقیقت آنچه را که در شرایط معین در اختیار ما قرار گرفته است بما قابل درك میسازد .

پس درك مستقیم حقایق طبیعی تر واطمینان‌بخش‌تر ازبازیگری‌های‌عقل نظری

است که همواره انسانها را بخود مشغول میدارد و اغلب جز ورزش ذهنی نتیجه‌ای نصیب آدمیان نمیسازد .

اگر چند قرن بعقب برگردیم این مسئله را در قرون وسطی کاملاً خواهیم دید که افکار بسیار بزرگی در آن دورانها بجهت گم‌کردن راه شناسائی اصیل علم و تمدن نوع بشری را قرنها بعقب انداخته ، بادلخوشی ببازی با الفاظ زیبا ولغات فریبای فلسفی تجریدی حتی گامی هم در راه اعتلای بشری از راه شناسائی برنداشته اند .

خلاصه دفاع منطقی از شناسائی حسی تنها برای اینست که آدم درك کننده را بطور مستقیم با اشیاء در تماس میگذارد « البته مقصود از مستقیم این نیست که واقعاً شیئی برای انسان همه جانبه مطرح میشود بلکه مقصود اینست که آنچه را که بشر برای شناسائی‌در اختیار دارد بعنوان وسیله منحصر ونزدیك به‌واقع مورد بهره‌برداری قرار میدهد . » در صورتیکه شناسائی‌های عقلانی و قیاسات فنی از درك مستقیم ما را بی‌نصیب میکنند .

بر بدی‌های بدان رحمت کنید
بر منی وخویش بینی کم تنید

مبادا بخود پرستی تکیه‌کرده واشخاصی‌راکه بد شده‌اند یا بدنما هستند ملامت‌کنید ، بلکه بآنها رحم داشته باشید

انسان بربدن خود گوشت و پوست ورگ‌واستخوان وخونی دارد وبایستی بآنها هم بپردازد. بدن مادی‌شمامطابق طبیعت خوداحتیاج برسیدگی‌دارد . به‌لذاید وخوشی های آن در حدودی که شخصیت شما را نیست و نابود نکند بپردازید ، امّا متوجه باشید که همهٔ موجودیت شما آن نیست که تن پروری کنید .

هر چه که طبیعت حیوانی شما تقاضا کرد اطاعت کنید وبدانید که اگر تنها

بطبیعت حیوانی خودپرداختید بدون تردید شما ازخود بیگانه‌شده،رو بسقوط خواهید رفت .

امّا این مطلب راهم بیاد داشته باشید که‌هرسقوطی نابودی حقیقی نیست ،بلکه بقول **ویکتور هوگو** با یك آگاهی مختصر خواهید دید که با سقوط بزانو به سجده نزدیك شده‌اید ، از این رو هرگز معصیت شما را دچار نا امیدی نباید بسازد . بهمین دلیل عصیان و زشتی دیگران را هم سقوط نهائی تلقی نکنید ، زیرا ـچه بساکه آن سقوط بزانو آنها را سجده خواهدکشانید .

اگر درست تحلیل کنیم خواهیم‌دیدکه‌ممکن‌است‌باعث سقوط او خودمابوده‌ایم وبقول **ابوالعتاهیه :**

لن یصلح الناس و انت فاسد   هیهات ما ابعد ما تکابد

(چون تو در فساد غوطه‌وری‌هرگز مردم اصلاح نخواهند شد ، اگرچنین‌گمان کنی که بااینکه تو در فساد غوطه وری مردم دیگر اصلاح شوند ، یك کوشش کاملاً بیهوده ودور ازمقصدی را درپیش گرفته ای .) [۱]

ممکن است اگر بدی آن فرد را مورد دقت قرار بدهی ، بر تو روشن شودکه علل اجباری و اضطراری در کار بوده و او با اختیار خویش بتباهی سقوط نکرده است .

چنانکه احتمال میرودکه‌توتنها صورتی‌را می‌بینی ، آن فرد باتوجّه‌به‌واقعیات بیشتر مرتکب فعل بد نما شده است .

اگر فرض کنیم که واقعاً شخصی کار زشتی انجام داده است آیا بمجرّد دیدن کارزشت بایستی‌آن فردرا ازانسانیت‌ساقط‌کنیم ؟! یا بگوئیم که : این شخص هم‌مانند مادرحال صعود بقلهٔ مرتفع‌تکامل‌است‌واوکه سزاوارداشتن نیرو برای صعودبقلهٔانسانیت بوده است ، « زیرا‌ـ‌خداوند اورا آفریده » پس‌سزاوار اینست که من دراین صعود او

---

۱ ـ دیوان ابی العتاهیه ، آخرین‌ارجوزه .

را که در این راه دشوار فلج شده است بهبودی بخشم و از بار سنگین او بردارم تا بار خودم نیز سبك شود .

تفسیر ابیات

اولین شخص که از این قیاسات سست و بی پایه نمود شیطان بود که درمقابل خداوند اظهار فضل کرده گفت : من چگونه آدم را سجده کنم ؟ در صورتیکه من از آتش و آدم از خاك است ؟ اکنون که ما در اصل با یکدیگر مختلف هستیم ومن بآدم برتری دارم پس حالت فعلی را که بمنزلهٔ فرع آن دو اصل است بهمان اصل مقایسه میکنیم درنتیجه من نبایستی به آدم سجده‌کنم . مگر خاك ظلمت و آتش نور نیست ؟

خداوند میفرماید : آنچه که باعث کمال یك موجود است آن نیست که اصل او بکجامنتهی‌میشود ، بلکه موجودیت فعلی را بایستی منظورکردکه چگونه تحصیل شده ودر این موجودیت چه میخواهد ؟ و چه میکند ؟

توگمان میکنی که مسئلهٔ فضیلت و کمال از مقولهٔ میراث‌های این جهان فانی است که بایستی با محاسبهٔ نسب تقسیم شود ؟ فضیلت وتقوی میراث پیامبران الهی‌است که وارثین‌آن ، رادمردان باتقوا میباشند .

اگر درك کنی که پسر ابوجهل با داشتن چنان نسب تبهکار و فرومایه بچه مقامی از اسلام و تقوا رسید ، اگر درك کنی که فرزند **نوح** ازگمراهان تاریخ است آنموقع مسئلهٔ نسب را مطرح نخواهی کرد .

همین انسان که از خاك تولید شده است بجهت کردار نیك که باتحریك عقل و وجدان انجام میدهد ، بااینکه اصلش‌ازخاك تیره است مانند ماه‌تابان روشن میشود ولی تو ای رو سیاه با اینکه از آتش بوجود آمده‌ای در ظلمات خود پرستی غوطه‌ور شده ای .

انسان آگاه قیاسات و کاوشهای عقل نظری را تنها هنگامیکه حوادث و رویدادها از حیطهٔ حواس او بر کنار شده است بکار می بندد ، امّا در آن حال که آفتاب را می‌بیند ودرآنهنگام‌که درروبروی کعبه قرار گرفته است ، چه نیازی‌بقیاس

وکاوش‌های عقل معمولی نظری خواهد داشت ؟

با قیاسات بی مستندکعبهٔ قابل مشاهده‌را نادیده میانگارد مانند اینکه‌ازمرغ حق بانگی بشنوی و همان بانگ ظاهریش را یاد گرفته برای خود مبنای قیاسات قرار دهی ،آنگاه حالات زودگذررا مانند پدیده‌های ذاتی « برای انسان یا جهان » گمان کنی . اولیاء الله برای‌خود اصطلاحات مخصوصی دارند وبیخبران‌را اطلاعی‌از آنها نیست .

مانند آن‌کس‌که تنهاازصدا بگمان خودمنطق‌الطیرآموخته است،صدهاقیاسات و گمانهای بی پایه‌را برای خویشتن‌می‌اندوزد ، همچنانکه آن بیمار رنجورازعیادت کنندهٔ خویش رنجیده بود . تو هزاران دلهارا باپندارهای مستانهٔ خود خسته ورنجور مکن .

اگر داستان‌گذشته یادتان باشد درآن داستان‌دیدیم‌که‌آن نویسندهٔوحی‌بگمان اینکه به‌اوهم وحی‌میشود ،خودرا شریك‌وحی باپیامبر دید ، بهمین جهت‌مرغ‌ملکوتی پری‌بچشمان اوزدکه اورانابینا ساخت ، تاآنجاکه حق‌تعالی‌اورا در زندگانی معمولی خویش‌نیز مبهوت وآواره ساخته بود .

مبادا شما هم با یك گمان یا با یك صوت خود را از مقامات اعلای روحانیت ساقط کنید .

گیرم که شما مانند دو فرشتهٔ **هاروت** و **ماروت** هستید ودر عالی ترین جهان ملکوتی صف کشیده در تسبیح و تهلیل خداوندی زندگی میکنید « باز آگاه باشید » و با پرستش خویشتن از خود بیگانه نشوید .

آن دو فرشته میگفتند : خداوندا ! تمام فرمانها ازتست ، اگر تو کسی راامان ندهی از کجا امان خواهد یافت .

این مطالب را میگفتند و دلهای آنان در درونشان می تپید و میگفتند : ما هرگز بد کار نمی‌شویم و بندگان نیکوی خداوند هستیم . آنان در دل خودبفرزندان خاکی این زمین می گفتند : ای زائیده شدگان عناصر ! شما از قدس وپاکیزگی عالم

روحانی که ما جزء آن هستیم بی خبرید ، این مائیم که بر تارك این گردون بسیار بلند پرده‌ها میزنیم و برمیگردیم ودرزمین‌که جایگاه شما است سرا پرده های دیگری نصب می کنیم .

آن‌دوفرشته بایکدیگرمی‌گفتند : برای ماباکی نیست ،زیرا ــ سرشت وخمیرهٔ ما مانند این زادگان عناصر از آب وخاك نیست .

این مائیم که عدالت میورزیم وعبادت حق تعالی را بجا میآوریم وباز شبانگاه بسوی ملکوت خداوندی پروازمی‌کنیم . اینست که ما اعجوبه (شگفت انگیز ترین موجود زمان) هستیم .

این مقایسه را که دوفرشته درمیان زمین‌وآسمان میکردند از روی بی توجهی بود و نمیدانستند که این آسمان رفتن غیر ازآسمان رفتن انسانهای زمینی‌است .

کوشیدن واز زمین بلند شدن وبآسمان رسیدن تفاوت زیادی باآن آسمان‌رفتن داردکه‌اختیاری وکوششی‌را نیازمندنمیباشد .



در بیان آنکه حال خود و مستی خود پنهان باید داشت

بشنو الفاظ حکیم برده ای — سر همانجا نه‌که باده خورده ای

چونکه ازمیخانه مستی ضال شد — تسخر و بازیچهٔ اطفال شد

می فتد او سو بسو در هر رهی — در گل و میخندندش هر ابلهی

او چنین و کودکان اندر پی اش — بیخبر از مستی و ذوق می‌اش

خلق اطفالند جز مست خدا — نیست بالغ جز رهیده از هوا

گفت دنیا لعب و لهو است و شما — کودکید و راست فرماید خدا

از لعب بیرون نرفتی کودکی — بی زکات روح کی باشی ز کی ؟

چون جماع طفل دان این شهوتی — که همی رانند اینجا ای فتی

این جماع طفل چبود ؟ با زنی — با جماع رستمی و غازئی

جنگ خلقان همچو جنگ کودکان — جمله بیمعنی و بیمغز ومُهان

جمله با شمشیر چوبین جنگشان — جمله در **لاینفعی**[1] آهنگشان

جمله شان گشته سواره بر نئی — کاین براق ماست یا دلدل پئی

حاملند و خود ز جهل افراشته — راکب و محمول ره پنداشته

باش تا روزی که محمولان حق — اسب تازان بگذرند از نه طبق

یعرج الروح الیه و الملك — **من عروج الروح یهتز الفلك**

همچو طفلان جملتان دامن سوار — گوشهٔ دامن گرفته اسب وار

از حق **ان الظن لا یغنی** رسید — مرکب ظن بر فلکها کی دوید ؟

اغلب الظنین فی الترجیح ذا — **لاتماری الشمس فی توضیحها**

آفتاب حق چو گردد مستوی — در قیامت بر رشید و برغوی

آنکهی بینید مرکب های خویش — مرکبی‌سازیده‌اید از پای خویش

و هم وحس و فهم وادراکات ما — همچو نی دان مرکب کودك هلا

---

۱ - بعضی از نسخه ها **لاینبغی**

علمهای اهل دل حمّالشان   علمهای اهل تن احمالشان

علم چون بر دل زند یاری شود   علم چون بر تن زند باری شود

گفت ایزد **یحمل اسفاره**   بار باشد علم کآن نبود ز **هو**

علم کآن نبود ز **هو** بیواسطه   آن نپاید همچو رنگ ماشطه

لیك چون این بار را نیکوکشی   بار برگیرند و بخشندت خوشی

هین مکش بهر هوا آن بار علم   تا شوی راکب تو بر رهوار علم

هین بکش بهر خدا این بار علم   تا ببینی در درون انبار علم

تا که بر رهوار علم آئی سوار   آنگهان افتد ترا از دوش بار

از هواها کی رهی بی‌جام **هو** ؟   ای زهو قانع شده با نام **هو**

از صفت وز نام چه زاید ؟ خیال   و آنخیالش هست دلال وصال

دیده ای دلال بی مدلول هیچ ؟   تا نباشد جاده نبود غول هیچ

هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای؟   یا ز گاف ولام گل بر چیده‌ای ؟

اسم خواندی رو مسمی را بجو   مه به بالا دان نه اندر آب جو

گر زنام و حرف‌خواهی بگذری   پاك‌کن‌خود رازخود هان‌یکسری

همچو آهن ز آهنی بیرنگ شو   در ریاضت آینهٔ بی زنگ شو

خویش‌راصافی‌کن‌ازاوصاف‌خویش   تا به بینی ذات پاك صاف خویش

بینی اندر دل علوم انبیا   بی کتاب و بی معید و اوستا

گفت پیغمبر که هست از امتم   که بود هم گوهر و هم همتم

مر مرا زان نور بیند جانشان   که من ایشان را همی بینم بدان

بی صحیحین و احادیث و روات   بلکه اندر مشرب آب حیات

سر **امسینا لکردیاً** بدان   راز **اصبحنا عرابیاً** بخوان

سر **امسینا و اصبحنا** ترا   میرساند جانب راه خدا

ور مثالی خواهی از علم نهان   قصه گو از رومیان و چینیان

آیه

« و ما الحیاة الدنیا الا لهو و لعب » ۱ .

(دنیا جز لهو و بازیچه چیزی نیست) .

« تعرج الملئکة و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة »۲

(روح با سایر فرشتگان در روزی که مقدار او پنجاه هزار سال است بسوی او صعود میکنند) .

« و ما یتبع اکثرهم الا ظناً ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً . » ۳

(اکثریت آنان بجز ازگمان چیزی را پیروی نمی کنند وپدیدهٔ گمان از حق وواقعیت بی نیاز کننده نیست) .

« مثل الذین حملو التورات ثم لم یحملو ها کمثل الحمار یحمل اسفاراً . » ۴

(مثل کسانیکه تورات بآنان تحمیل شده (یعنی برای خود عمل بتورات را پذیرفته‌اند) ولی بآن عمل نمی کنند مانند خری هستند که کتابهائي را (لوحه‌هائی را) مانند بار میکشند و از محتویات آنها اطلاعی ندارند .)

روایت

« عن ابی ذر قال علیه السلام واشوقاه الی اخوانی یکونون من بعدی شأنهم شان الانبیاء و هم عندالله بمنزلة الشهداء ینظر الله الیهم فی کل

۱ـ الانعام آیهٔ ۳۲ این مضمون در چهار مورد از قرآن وارد شده است :

« و ما هذه الحیاة الدنیا الا لهو و لعب » العنکبوت آیهٔ ۶۴ .

« اعلموا انما الحیاة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم » الحدید آیهٔ ۲۰ .

انما الحیاة الدنیا لعب و لهو محمد آیهٔ ۳۶ .

۲ ـ المعارج آیهٔ ۴

۳ ـ یونس آیهٔ ۳۶

۴ ـ الجمعة آیهٔ : ۵

یوم سبعین مرة یا اباذر انی الیهم مشتاق » ۱ .

(از ابوذر نقل شده است که پیغمبر اکرم فرموده است اشتیاق زیاد به برادرانم دارم که بعداز من خواهند آمد ، مقام آنان مانند مقام پیامبران است آنان بمنزلهٔ شهدا هستند ، خداوند بآنها در هر روز هفتاد مرتبه مینگرد ، ای اباذر من بآنها مشتاقم .)

بشنو الفاظ حکیم برده ای
سرهمانجا نه که باده خورده ای

در همان نقطه ازهیجان روانی که حالت انقلاب روحی و تکامل شروع شده است شخصیت خود را تثبیت کن

جائی که خورده بود می آنجا نهاد سر
دردی کشی که مست شراب شبانه بود

ما در نوسانات گوناگون روانی که با انگیزگی حوادث ورویدادهای جهان هستی ایجاد میشوند با پدیده های مختلفی روبرو هستیم مثلاً :

بعضی از آنها زود گذر ، بعضی دیگر مدتی را از زمان اشغال می کنند .

دسته ای انعکاسات خالصی ازنمودهای جهان طبیعت است .

دستهٔ دیگر خطور واحدهای ذخیره شده در خود آگاه که از حافظه و ضمیر ناخود آگاه موج میزنند که در دورانهای عمر در درون ما بایگانی شده اند .

بعضی از آنها لذت بخش ، بعضی دیگر اندوهبار میباشند .

واحد هائی در درون ما ایجاد میشوند که میتوانند منشاء اثرهای بسیار عالی در زندگانی مادی ومعنوی بوده باشند ، در صورتیکه واحد هائی هم بوجود میآیند

---

۱ ـ المنهج القوی ج۱ ص۶۳۰

که میتوانند بنیاد زندگانی ما را درهم ریخته وبساط موجودیت ما را برچینند .

بعبارت کلی‌تر تاروح‌انسانی درکالبد مشغول فعالیت است وتا وسایل فعالیت‌روح سالم وبطورطبیعی مشغول کارهستند ،جریانات گوناگون درددرون‌ماپدیدار میگردند .

ما انسانها که در راه تکامل هستیم ، ما انسانها که میخواهیم بیگانگی از **« خود »** را کنار زده وبادریافت خویشتن درجات عالی روح را به پیمائیم ، بایستی باین نمودها توجه جدی داشته باشیم . بایستی بروز وارزش این نمودهارا کاملاً برای خود مطرح بسازیم ، باشد که به موجودیت **« خود انسانی »** پی برده ومانند کف های نا پایدار در سطح اقیانوس زندگانی با عوامل نا چیز از بین نرویم وباشد که بتوانیم از زباله دان تاریخ کنار رفته ، در متن عالی تاریخ قرار بگیریم واز این انتخاب منطقی ،خود و دیگران را بهره مند بسازیم . پس ازروشن شدن این مقدمه میگوئیم : بعضی ازنمودهای روانی ما مانند بارقه های بسیار درخشانی هستند که در شب تاریك می درخشند وبخاموشی میگرایند .

این بارقه ها چنانکه در بحث **« نفحات ربانی »** مطالعه کردیم برای همهٔ اشخاص بیکسان نمودار نمیگردد و همهٔ اشخاص بیك نواخت از آنها نمیتوانند بهره برداری نمایند .

اگر درون انسانی خالی از نوسانات تاریك هوی و هوس بوده باشد واگر روح انسانی در صدد پی جوئی تکامل بوده باشد ، این بارقه ها او را از یك نقطه تا نقطهٔ بسیار دور دست منتقل ساخته ، میتواند موجودیت او را بکلی دگرگون نموده واز درجهٔ پائین سعادت بدرجهٔ نهائی آن برساند .

چنانکه همین بارقه ها در درون اشخاصی که استعداد حرکت بسوی کمال را ندارند یا بخود روح توجهی ندارند برای آنان مانند نور خورشیدی خواهد شد که خفاشی روزی‌چشم‌خودرا بازکندوبتواندشعه‌ای ازخورشیدرا ببیند ، این‌اشعهٔ خورشید برای خفاش تنها کاری که خواهد کرد او را خیره خواهد ساخت ، لذا مادامیکه طبیعت خفاشی خودرا از دست نداده است ، مادامیکه‌ساختمان عضوی او همان خفاش

است ، اواز همین بارقهٔ خورشیدی نه تنها بهره‌ای بر نخواهد داشت ، بلکه بسیار نا راحت گشته با تقلای فراوان خواهد خواست که از وضع موجود رهائی یابد وآن وضع موجود را از خود برکنار نماید .

در موقع بروز این بارقه ها متوجه باشیم و بقول **حکیم سنائی** آنگاه که بادهٔ خوشگوار ابدیت با پای‌خود بسراغ ما آمده است ، ما بایستی‌این باده را نوشیده مطابق نتیجهٔ این بادهٔ خوشگوار ، روح را برای حرکت بنقاط بالاتر آماده بسازیم . اگر پس از نوشیدن چنین بادهٔ ابدی دوباره بهمان حالت طبیعی اولی برگردیم ، این دفعه وسیلهٔ بازیچهٔ واحدهای همان طبیعت که ازدست داده بودیم قرار خواهیم گرفت زیرا ـ چنانکه روشن است ماموقع درخشیدن بارقهٔ مفروض واحدهای طبیعی را مختل ساخته وپشت‌سرگذاشته‌ایم ، دوباره وپس از عبورازآن نقطه با سیر **قهقرائی** برگشتن بهمان نقطه ،هم « **خود تکامل یافته** » وهم واحدهای نقطه طبیعی مفروض » مختل میگردند .

این سیر روح است نه سیر جسمانی که انسان بتواند پس از آنکه جسمی را از جائی بجای دیگر منتقل ساخت ، دوباره بهمان نقطهٔ اولی برگرداند .

زیرا ـ هنگامیکه روح انسانی نقطه ای را پشت سر گذاشت و حقیقت جهان را برای خود عوض کرد ، دوباره چگونه میتواند جهان اولی را برگرداند ؟

خلق اطفالند جز مست خدا
نیست بالغ جز رهیده از هوا

بار شد روحاني بلوغ واقعی انسان تحقق پیدا میکند

مقایسهٔ خرد سالی وبزرگسالی در میان انسانهای معمولی تنها از نظر زمان وکشش آن تشخیص داده میشود ، یعنی اغلب با همان مقیاسات کمّی در بارهٔ کودکی

وبزرگی قضاوت می کنند .

ولی در جهان معرفت وانسانیت اصطلاح بلوغ ونارسی معنای دیگری دارد وآن اینست که هرچه که یك فرد ازخودانسانی دور و به طبیعت وعلایق آن نزدیکتر بوده باشد اورا میتوانیم کودك بخوانیم ، اگر چه عمرهشتاد ساله داشته باشد . وهرکس که به قلمرو خود هشیاری گام گذاشته ومیتواند موجودات پیرامون خود را جزء شخصیت خود قرار دهد یعنی موجودیت او چنان گسترش وعمق پیدا کند که گوئی موجودیت او شامل جهان شده است ، این شخص را رسیده وبالغ میگوئیم ، اگر چه از لحاظ سنی در مراحل جوانی ومیانسالی بوده باشد .

بیائید در تقویت روح آن اندازه بکوشیم که نمودها وحقایق طبیعت که میخواهد ما را در همان حالت کودکی میخکوب کرده وبا قیافهٔ اسباب بازی بودن خویش دمار از روزگار شخصیت ما در آورد ، ما را از خویشتن نگیرد .

بیائید بایك ارزیابی دقیق ، طبیعت ووسایل آنرا در راه پیش برد زندگانی مادی ومعنوی خویش موردبهره برداری قرار بدهیم .

طبیعتی نسازیم که بر ما مسلط شده ما را در نوسانات خود هضم کند ، از همین لذایذ طبیعی قیافهٔ عالی تر وثابت تر آنها را استخراج کنیم ، آنچنانکه زنبور عسل از گیاهان تلخ عسل تولید میکند .

شما میگوئید : طبیعت طبیعت است وبرای همیشه هم طبیعت خواهد بود ، وما نمی توانیم حقیقت آنرا تغییر بدهیم ، وساختمان روانی ما در مقابل نمودهای جهان طبیعت مانند ساختمان وجودی زنبور عسل در مقابل گلها وگیاهان تلخ نیست که آنها را به عسل مبدل کند .

میگوئیم : آری طبیعت طبیعت بوده وبرای همیشه هم طبیعت خواهد بود . اما شما آن موجود نیستید که گمان می کنید . میدانید شما کیستید ؟ شما همان موجود انسانی هستید که صدها سقراط وابو ذر غفاری وهزاران نوابغ وهشیاران در میان مستان بتاریخ بشری تحویل داده اید .

شما همان موجوداتی هستید که میتوانید تمام انسانها و جهان را در درون خود جای بدهید و هیچگونه احساس ثقل نکنید.

شما گمان می‌کنید در این دنیا تنها کاری که از دست شما برمیآید همین است که بخورید و بخوابید و چند تنی هم مانند خودتان بی‌هدف با این کرهٔ خاکی رها سازید و بروید و زیر گاو آهن روستا بچگان خاك پوسیدهٔ خود را متلاشی کنید؟

نه، وجدان شما و تمام هشیاران انسانیت هم میگویند: نه پس مقصود چیست؟

این همه رمز است و مقصود این بود کآن جهان اندر جهان آید همی

همچو روغن در میان جان شیر لا مکان اندر مکان آید همی

همچو عقل اندر میان خون و پوست بی نشان اندر نشان آید همی

وز ورای عقل عشق خوبروی می بکف دامن کشان آید همی

وز ورای عشق آن کش شرح نیست جز همین گفتن که آن آید همی[1]

گفت دنیا لعب و لهو است و شما
کودکید و راست فرماید خدا

دنیا جایگاه بازیست چه معنا دارد؟

شاید بعضی از اشخاص که در اینگونه مسائل بطور دقیق فکر نمی‌کنند، گمان کنند قرآن مقدس زندگانی دنیا را پوچ و بی‌هدف میشمارد، زیرا که آنرا کودکانه و بازیچه معرفی میکند.

ولی این یك توهم بسیار سطحی است، زیرا آیاتی را که در اول مبحث ذکر کردیم کلمهٔ **«الدنیا»** را داشتند، الدنیا افعل التفصیل از دانی و دنو است و افعل التفصیل مذکرش «**ادنی**» میباشد. معنای دنو و دانی نزدیك و پست است و در استعمالات فارسی میگوئیم «دون فطرتان» «دون صفتان» و...

۱ - دیوان شمس تبریزی - غزلیات شماره ۶۳۷

مقصود از این‌استعمالات اشاره به‌پستی است .

درآیات هیچ موردی‌پیدا نمیشودکه خودحیات‌را پست معرفی‌کند ، بلکه حیات آن ماهیت‌کلی است‌که ممکن است صورت‌پست‌برای انسان مطرح شود و ممکن‌است به صورت بسیار عالی .

دلیل این تقسیم آیاتی است که بطور مکرر میفرماید : پیامبر ما شما را بیك حیات پاکیزه دعوت میکند ، اورا اجابت کنید .

هرکس از مردوزن عمل نیکوانجام بدهد درحالیکه‌ایمان داشته باشد ، حیات پاکی نصیب او خواهیم کرد .

از این تقسیم بندی‌کاملاً آشکار میشود که مقصوداز **(الحیاة الدنیا)** زندگانی بطور مطلق نیست ، بلکه‌آن زندگانی است‌که‌انسان باختیار خود وبگرایش بحیوانیت آنرا برای‌خود پست ساخته است . بنابراین بازیچه‌بودن « **حیات دنیا** » هیچگونه صورت تقبیح زندگانی رادربرندارد ، بلکه‌آن‌زندگانی پست راکه همان خور وخواب و خشم و شهوت وطرب و عیش و عشرت است « بدون توجه باینکه برای چه آمده است ؟ کجا میرود ؟ » تقبیح و محکوم میسازد .

جنگ خلقان همچو جنگ کودکان
جمله بیمعنی و بی مغز و مهان

جنگ و صلح

با خیالی صلحشان و جنگشان　　　با خیالی نامشان و ننگشان

قطعهٔذیل را دربارهٔ جنگ‌ما آدمیان بایکدیگر از **ویکتور هوگو** بشنوید :

« شش هزار سال است‌که مردم جهان بآدمکشی مشغولند ودراین مدت خداوند بیهوده ! وقت خود را در راه پدید آوردن‌گلها و ستارگان تلف میکند .

آسمان پهناور هرساله پیامبرانی بصورت گلهای زنبق و آشیانهای زرین پرندگان برای مردم جهان میفرستد تا آنان را بصلح و محبت بخواند .

امّا این پیام مهر اثر جنون را از دلهای هراسناك مردم جهان بیرون نمیبرد ، زیرا - دیری است که بزرگترین عشق مردم روی زمین آدم خواری و خونریزی است ، دیری است که فرح بخش ترین نوای موسیقی ملل شیپور جنگ است .

دیری است افتخار بصورت کابوسی موحش درآمده است که سوار برارابهٔ کوه بیکر خود میگذرد و مادران بینوا و فرزندان خردسالشان را زیر چرخهای سنگین خود خورد میکند .

امروز خوشبختی ما بسیار مشکل پسند شده است، زیرا - رضایت آن وقتی بدست میآیدکه مردمان بگویند « برویم و بمیریم » حالا دیگر برای جلب خوشبختی تنها باید لب بر شیپور جنگ نهاد . همه جا برق فولاد میدرخشد و همه جا دود و آتش برمیخیزد ، دیگر مردمانی که دسته دسته از پی کشتار هم روانهٔ میدان های آدمکشی میشوند برای روشن کردن ظلمتکدهٔ روح وسیله ای جز آن ندارند که شعلهٔ توپهای جنگ را برافروزند .

این همه تنها بخاطر جاه طلبی بزرگان قوم صورت میگیرد که آنها هنوز ما را درخاك نکرده برسر گورمان تجدید عهد مودّت میکنند و در آن هنگام که کالبد مادر دل گور تیره خاك میشود و در میدانهای جنگ شغالان و لاشخوران سراغ گوشتهائی را میگیرند که شاید بااستخوانها باقی مانده باشد ، این آقایان بهم سلام میگویند .

این وضع دنیای امروزی ماست ، دنیائی است که در آن هیچ ملّتی نمیخواهد ملّت دیگر را همسایهٔ خویش به بیند زیرا - آنها که بقای حکومتشان بسته به ادامهٔ حماقت ماست هرروز بیش ازروزپیش حس خشم وکین را در روح ما میدمند و باتشی که خود افروخته اند دامن میزنند .

- این یکنفر روسي است زود اورا بکش ومغزش را بکوب .

- این دیگری کروآت است ، چرا معطلی ؟ آتش کن ، برای چه ؟ برای اینکه

لباسش سفید است .

- این آدم را بدست خودم میکشم وبادل‌آسوده بخانه برمیگردم ،زیرا - این مرد جانی است وجنایتش اینستکه درآن سوی رود رن بدنیا آمده است .

روسباخ ، واترلو ، انتقام ، امروز دیگر انسان مست بادهٔ خونریزی و جنگ است ، شعوری جز برای قتل عام و ویرانی در خویش سراغ ندارد .

شایدکنار سایبانی نشستن وازآب چشمه‌ای‌گوارا نوشیدن و زیردرختی سرسبز سرگرم رؤیا شدن ویا دل‌دربند عشق‌سپردن همه‌لذت‌بخش باشد ، اما برای بشرامروزه آنچه لذت‌بخش‌تر از این جمله است لذت برادرکشی است .

همه‌جا مردمان تبردر ریشه جان یکدیگر نهاده‌اند وبدنبال هم تپه‌ها وماهورها را در می‌نوردند و همه‌جا همراه سواران ، وحشت و هراس‌که چنگ در یال اسبهازده درتاخت و تاز است .

. . . درین هنگام ، سپیده دم از فراز دشت و دمن سر بر میزند و پیام امید و روشنائی میدهد . اوه ! راستی‌چقدرشایان تحسین استکه نوع انسان‌درآن‌دم که مرغ سحر نغمه سرائی آغاز میکند همچنان سرگرم‌کینهٔ مرگبار خویش باشد . [۱]

اگر درست دقت کنیم خواهیم دید ، اگر چه عوامل و انگیزه های جنگ در درونهای مختلف بشری یکسان نموده است ، ولی میتوان با اطمینان گفت‌که باتحلیل دقیق از این پدیدهٔ ضد حیات « که بدبینان آنرا جزء طبیعت بشری میدانند» عوامل جنگهای برای ابد نمود های خیالی خواهد بود ، زیرا - زندگی هیچکس مزاحم زندگانی کس دیگر نیست .

تعیین یك زندگانی منطقی است که میتواند اصول و ریشه‌های جنگ را ازکرهٔ زمین براندازد و صلح و صفا را جانشین آن‌کند .

---

۱ - منتخبی از زیباترین شاهکار های شعر جهان - از شش هزار سال پیش - ویکتورهوگو ص ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰

وآنگهی در بارهٔ صلح افراد انسانی رؤیا های بسیار شیرینی را در سر خود می‌پرورانند. هنگامی‌که در یك جلسه صحبت از صلح میرود گوئی تارهای خیمهٔ آن مجلس ازپرهای فرشتگان بافته شده و نور روشنگرآن مجمع نورانیت ملکوتی است نه‌این آفتاب که برروی هرموجود زشت و زیبا میتابد.

انفاس افرادآن جلسه نسیم بهشتی را برای بشریت بارمغان میآورد. آنان در زمین گفتگومیکنند، ولی‌جهان ملکوتی آستان مجمع‌آنهااست. مگر نه‌اینست که آنان از حیاتی دفاع میکنند که شعاعی از عظمت الهی است؟

چه زیباگفته است شاعر معروف انگلستان **جان میلتون**:

« اما آفریدگار برای آنکه او (طبیعت) را از این بیم و هراس برهاند، صلح‌را با چشمان پرمهرش‌بزمین فرستاد، با پیشانی آراسته با شاخهٔ زیتون، بیصدا از چرخ گردون بپائین خزید وبابالهای سپیدخود که بسبکی‌کبوتر بود ابرهارا شکافت‌وروبزمین آورد تا انگشتری سحر آمیز خود را بچرخاند و زمین و دریا را از آرامش عمیق برخوردار سازد.

اکنون همه‌جا راصلح وصفا فراگرفته واز هیچ‌جا صدای جنگ و جدالی‌بگوش نمیرسد، نیزه‌هاو سپرها بیکار وبی‌مصرف ازدیوارهاآویخته شده‌اند، ارابه‌های جنگی که همیشه با داسهای برّان‌خود مرگ وخون همراه میآوردند درگوشه ای افتاده اند و دیگر خون دشمنان از آنها فرو نمیچکد.

شیپور های جنگ خاموش شده اند. پادشاهان بیصدا و هراسان در جای خود نشسته‌اند، دلشان ازنزدیکی خداوند خبر میدهد. »[1]

این بود مطالبی دربارهٔ جنگ و صلح‌که با مطالعهٔ معمولی دربارهٔآن دومفهوم گفته شده‌است.

امّا بایستی کمی دقت بیشتری دراین مسئله بنمائیم.

---

۱ ـ منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان ص ۸

آیا واقعاً چنانکه جلال الدین میگوید :

جنگ خلقان همچوجنگ کودکان جمله بی‌معنی‌وبی‌مغز ومُهان

یا چنانکه میگوید :

با خیالی صلحشان‌و جنگشان با خیالی نامشان و ننگشان

جنگ و خونریزی هائی که دامنگیر تاریخ بشری گشته است مانند جنگ و پیکار کودکان است ؟

آیا واقعاً تمام صلح وجنگها شالوده ای جز خیال ندارد ،چنانکه نام و ننگ اغلب مردم روی خیالات سست و واهی میباشد ؟

دو مطلب مهم را بایستی دراین مسئله متذکر شویم :

مطلب اول- چرا این جنگ ها مانند جنگهای کودکان است ؟

اگر ما جهان هستی را که ما آدمیان زندگانی خود را در آن سپری می کنیم یك چارچوبهٔ منحصر دراین‌هستی بدانیم ، یعنی جهان دیگری بجز همین جهان ماده نپذیریم ، بدون تردید مسئلهٔ جنگ برای همیشه بفرزندان آدم حتمی خواهد بود و اگر پیکارورزم‌آوری نکنند ، یاناشی‌ازضعف‌آنهااست یابجهت طمع‌همزیستی‌یاترس‌از نیرومندتری است که بسراغ ما آمده است ، تفاوتی نداردکه شمانام این پدیدهٔ حتمی را بازی کودکانه نام بگذارید یایك حقیقت جدی ، زیرا - هنگامی‌که بمفهوم‌طبیعی زندگی باآن « **میخواهم** » بینهایتش مینگریم . می بینیم تزاحم در ضرورت ها و تجملات زندگی یك مسئلهٔ طبیعی است و شاید بتوان گفت صلح و صفا احتیاج بصرف انرژی‌فراوان وقانع‌کردن جنگاورانی‌که‌بطور طبیعی فعالیت می‌کنند ، نیازمندمیباشد **ارسطو** میگوید : روزی‌خرگوشی دربارهٔحق‌و عدالت با شیردرنده‌ای صحبت میکرد، شیر درپاسخ خرگوش میگوید : پس کوچنگالهایت ؟ !

اگر ما جهان هستی را یك مجموعهٔ متصل بابدیت بدانیم و باصطلاح فنّی آنرا سیستم بازبدانیم‌که بابدیت پیوسته است ،درنتیجه میتوانیم بگوئیم : جنگ پاره

کردن رشته هائیست که خداوند بیچون آنها را بعنوان حیات دسته جمعی باهمدیگر بافته است .

با این فرض به انسانها میتوان گفت که پیکار را رها کنید و اسلحه را از کار بیندازید ، زیرا ـقافله ایکه دریك راه وبسوی یك‌مقصدروانه شده است ،افرادچنین قافله ای‌یك مجموع غیرقابل‌تجزیه‌را تشکیل میدهند و ضرر بفردی مساوی ضرر بتمام افراد است، بگذارید همهٔ ما این قلّهٔ‌تکامل را با هم صعود کنیم . من اگر ترا زخمی کنم جراحت را بخودم واردساخته‌ام و تو اگر آسیبی بمن برسانی آن آسیب دامن ترا پیش از من میگیرد .

در این‌فرض دوم‌معنای صلح وجنگ بکلی‌دگرگون میشود ومنطقی پیدا میکند که‌بمنزلهٔ خودکشی نمیباشد «چنانکه درجنگهای معمولی دیده میشود» بلکه جنگ در این‌معنای منطقی برکنار زدن دزدان قافلهٔ راه حق وحقیقت میباشد و بهمین جهت است‌که کیفر را برای همین انسانها تجویز میکنیم .

در این فرض انسان نیست که انسان دیگری را میکشد ، بلکه آن ایده آل عمومی‌که رهسپار شدن‌بمقصد عالی‌هستی است ، شمشیرخود را در راه حفظ شیفتگان خود بدست افرادش سپرده است که اخلالگران راه حق را از پیش پای قافلهٔ مزبور بر کنار کنند .

بدینسان صلح آنان ناشی از ناتوانی وشرمساری بی اساس وتحریکات شعری نیست ، بلکه صلح از آنجهت برای آنان مطرح است که اعضاء یك پیکرند .



اغلب الظنین فی الترجیح ذا
لا تماری الشمس فی توضیحها

ترجیح یکی از دو گمان بر دیگری دلیل وصول بواقعیات نیست

در کشف حقایق وواقعیات قناعت باینکه بعضی از گمان ها ببعضی دیگر ترجیح دارند وما با مقدم داشتن گمان برتر میتوانیم بواقعیات برسیم ، مساوی‌دانستن روشنائی آفتاب وچراغ بسیار ضعیفی است که بجهت ناتوانی در میان نمود وسیع تاریکی ها سوسو میزند .

این روشنائی‌هائی که ازگمان ها بدست میآید ، اگر درست دقت کنیم خواهیم دید که اغلب روشنائی های مزاحمی هستند ، یعنی یك رشتهٔ باریکی از روشنائی ، ولی محاط دردریائی بیکران از تاریکیها .

میتوانیم بگوئیم : توجه باین تاریکیها از هر دو راه برونی ودرونی برای مردم آگاه قابل احساس است .

اما از راه برونی ـ هنگامیکه در بارهٔ یك حقیقت گمان حاصل میکنیم ، معنایش اینست که تماس ما با واقعیات صد در صد نیست ، برای ما حقیقت مفروض در میان واحدهای تاریکی یك نمود ضعیف نشان میدهد .

اما از راه درونی ـ پرواضح است که روح انسانی میان دو حالت یقین و گمان تفاوت بسیار آشکاری را می بیند . در حالت یقین مانند اینست که آن موضوع مورد یقین جزء ذات‌اوشده وخارج ازاو نیست ، درصورتیکه در موقع گمان موضوع مفروض از انسان بیگانه بوده وراهی بدرون انسانی نیافته است . بهمین جهت است که در پدیدهٔ یقین سه مرتبهٔ بسیار مهم وجود دارد که درپدیدهٔ گمان هیچ یك از آنها وجود ندارد این سه مرتبه عبارتست از:علم الیقین ، حق الیقین ، عین الیقین .

هریك ازمراتب مزبوره دربارهٔ یقین اشاره بارتباط موضوع یقین باروان انسانی میباشد .

در حال‌علم الیقین انعکاس‌صددرصد موضوع است در درون انسانی . در مرحلهٔ حق الیقین باز تمام احتمالات مخالف بر کنار شده در صفحهٔ روح ما در بارهٔ موضوع مفروض‌هیچ‌گونه احتمال‌خلافی نمانده است، باضافهٔ این‌انکشاف‌صددرصد،روان انسانی مطابق آن به‌فعالیت میفتد . بعبارت دیگر یقین حق وحقیقت خودرا که‌ایجاد حرکت مطابق مدلول آنست در می یابد .

در مرحلهٔ عین الیقین گوئی روح انسانی باهمان یقین رنگ آمیزی شده مانند اینکه موضوع یقین جزءذات انسانی‌است و یکی‌ازعناصر شخصیت یقین‌کننده میباشد.

ولی‌گمان هراندازه هم‌که درمیان سایر گمانها حائز برتری بوده باشدحتّی بآن مرحلهٔ اول هم که علم است نرسیده است کجا رسد که بمرحلهٔ دوم و سوم .

لذا تکیه بر گمان برتردرحقایق ، نادیده گرفتن نابینائی است که یك فرد انسانی مبتلا میشود .

امّا اینکه **برتراندراسل** متفکر تازه گذشته میگوید : «مامقداری از ظن و گمان را میتوانیم انگیزهٔ فعالیت قرار بدهیم» مطابق زندگانی محاسبه نشدهٔ ماشینی است که انسان را از خود بیگانه ساخته و بطور قطع روزی او را از پای درخواهد آورد .



و هم و حس و فکر و ادراکات ما
همچونی دان مرکب کودك هلا

آیا این اوهام و محسوسات و اندیشه های ما وسیلهٔ وصول بواقعیاتند یا مانند چوبهائی هستند که کودکان آنهارا برای خوداسب تصور کرده ودرکوچه‌ها میدوند؟

آیا این نیروهای درونی از قبیل وهم و خیال و تداعی معانی و ادراکات بطور عموم و تعقل و اندیشه و تجسمات واقعاً وجود ندارند یا اینکه ارزش آنها بسته به مقاصدی است‌که ما در فعالیتهای آنها منظور می‌کنیم ؟

این ها سؤالاتی هستند که برای انسان شناسان مطرح میباشند ، خواه از دریچهٔ یك مکتب فلسفی بنگرند یا ازپشت‌عینك یك‌جامعه‌شناس یا یك روانشناس مطالعه نمایند .

اگر بگوئیم : این نیرو ها وپدیده ها وجود ندارند ، با خویشتن‌بنای مبارزه‌را گذاشته‌ایم ، زیرا ـ این‌امور در درون ماوجود دارند وهرصاحب مکتبی که درصدد انکار این امور است بهتر اینست‌که اولاً برود ووجود خود را اثبات کند تا بتواند این امور را نفی نماید .

اگر بگوئیم : این امورارزش ندارند ،شایسته است که پیشرفت علم و صنعت و گامهای وسیعی راکه در راه تمدنها برداشته شده است ، حتی تحریکات انبیاء را برای اندیشه و تعقل نادیده بگیریم . پس دونظریهٔ اولی‌پوچ‌تر از آنست که برای ردّ آنها صرف وقت کنیم .

آنچه مهم‌است نظریهٔ‌سوم است‌که میگوید : این امورخود بخود دارای ارزشی نیستند ، بلکه ارزش آنها بستگی بمقاصدی دارد که ما انسانها جستجو میکنیم .

باز دراین مورد نباید از یك نکتهٔ علمی ضروری‌غفلت داشته باشیم ، این‌نکته میگوید : بهر تقدیرکه فرض شودبالاًخره این‌امور دردرون ما وجود داشته و جریان و فعالیتی دارند .

از نظر قانون « **علیت** » نمیتوان گفت این امور یك عده نمودهای تصادفی یا بیهوده هستند و اما اینکه آیا امور مزبوره دارای ارزش هستند یا نه؟ ممکن است بگوئیم این امور ارزش استقلالی ندارند و این حکم منافاتی با ضرورت همین امور ندارد، بجهت اینکه هنگامی که یك معلول درجهان هستی موجود میشود، ضرورتی آنرا بعرصهٔ هستی غلطانیده است و ما مطابق قانون « **علیت** » نمیتوانیم آنرا نادیده بگیریم اگرچه دارای ارزش استقلالی نبوده باشد.

پس از پذیرش موجودیت این امور نوبت بررسی این مسئله استکه این امور چه میکنند؟ و برای بشریت چه دردی را دوا میکنند؟

اگر بگوئیم: این امور بهیچ وجه دارای ارزش نیستند، مخالف واقع است زیرا ـ لذت علم و دانش و اندیشه چنزی نیست که قابل انکار بوده باشد، اگر چه از واقعیات خبری ندهند و اگرچه در واقعیات دگرگونی هائی بسود انسان نداشته باشند، ولی میتوانیم بگوئیم این یك لذت نهائی نیست، چنانکه پول برای انسان از نظر زندگانی اگرچه خود بخود لذت بخش است ولی آن لذت نهایت لذاید نیست، بلکه بایستی درنظر گرفت که پول موجب آزادی بیشتری دربرآوردن خواسته ها دارا میباشد. از همین بیان روشن میشود که ارزش وسیله ای امور مزبوره جای هیچگونه تردید نیست. یعنی با نظر بمقاصدی که مادر تماس با جهان هستی داریم و تشنگی شدیدی که برای شناخت جهان هستی و به‌کار بردن آن درراه تکامل مادی و معنوی خود داریم وسیله‌ای جز امور مزبور نداریم.

بلی وسیله بودن امور مزبوره به قلمرو خارج از حیطهٔ مادیات و کمیّت‌ها و کیفیّت‌ها مورد انتقاد صاحبنظران می باشد، زیرا ـ آن قلمرو که مقولات معمولی و مأخوذ از طبیعت جریان ندارد، چگونه میتوان واقعیات آن قلمرو را با همین اوهام و اندیشه‌ها کشف کرد؟

لذا آیات قرآنی درموارد فراوانی کشف واقعیاترا به نور خداوندی و توفیقات اونسبت میدهد.

علمهای اهل دل حمالشان
علمهای اهل تن احمالشان

علمی وجود دارد که عالمش را تاکمال اعلی بالا میبرد
علمی‌هم وجود دارد که باریست بردوش عالمانش

تامس الیوت قطعه ای دارد که با مضمون بیت جلال الدین بسیار هماهنگ بلکه مفسر آنست ، او میگوید :

« عقاب در فراخنای آسمان بال میگشاید .

صیاد وتازیان‌شکاری‌بدنبال صیدمیتازند ، ستارگان‌درمسیرجاودان‌خویش‌روانند و فصول سال یکایك‌بهنگام معهود فرا میرسند . خزان و بهار تولد و مرگ یکی پس‌از دیگری پای بمیان می‌نهند .

فکروعمل طرح‌و تجربه همهٔ اینها موجد حرکتند ،امّا زایندهٔ‌آرامش نیستند . سخن میآموزند ، اما راز خاموشی را نمیگویند . کلمات را معنی میکنند ، اما کلام اصلی را همچنان ناگفته میگذارند .

دانش مارا بسوی‌جهل میبرد و جهل بمرگ نزد یکمان میکند . اما نزدیکی بمرگ دوری ازخدا است .

کجاست آن زندگی که ما بخاطر زنده بودن از دست داده‌ایم ؟ کجاست آن دانش که ما آنرا درمیان دانستنی‌ها گم کرده ایم ؟ بیست قرن گذشته و تازه معلومات ما در بارهٔ آسمان ، ما را از خداوند دورتر و بخاك تا چیز نزدیکتر کرده است » [1]

ملاحظه میشود که تقسیم علم بدو قسمت وسیلهٔ تکامل و وبال گردن زندگانی ، چیزی است‌که تنها از یاك ذوق شرقی سرچشمه نمیگیرد ، بلکه غربی ها نیز دراین

---

۱ ـ منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان ص ۸۳ و ۸۴ ـ صخره ، تامس الیوت .

موضوع با ما همداستانند .

مگر نه اینست که همگان سقوط اخلاقی و معنوی بشریت را باچشمان خودمیبینیم؟ مگر نه اینست که اختلالات روانی و بیگانگی انسانها را از یکدیگر ، با چشمان خویش هرروز مشاهده میکنیم ؟

چرا ؟

برای اینکه اندوخته های علمی ما تنها برای تکمیل « **خود طبیعی** » فردی یااجتماعی بوده است .

بااینکه هنگامیکه بیك دانش قیافهٔ اجتماعی میدهیم ، گمان می کنیم که شأن آن علم را بالا برده‌ایم ، ولی غافل ازاینکه اگریك دانش نتواند فردرا از«**خودطبیعی**» به «**خود انسانی**» اوج واعتلا بدهد ، آن دانش دریك قلمرو وسیعتر که افراد فراوانی را در برمیگیرد ، باز نمیتواند ماهیت خود را عوض کرده برای افراد مفید بوده باشد ، مثلاً اگر علمی وجود داشته باشدکه راه اشباع شهوت را در حداکثر بما بیاموزداگر چه این اشباع شهوت بحال دیگران مضر بوده و مبانی اخلاق را در هم بریزد ، این ضرر علم مفروض را ساقط میکند ، اگر همین دانش جنبهٔ اجتماعی بلکه حتی اگر جنبهٔ جهانی هم پیدا کند جهانی را با آتش سوزان حیوانیت خواهدکشید .

اگر درست دقت کنیم هنگامیکه علم را تنها برای خود پروری و خود پرستی می‌اندوزیم ، احساس می کنیم که یك سنگینی شگفت انگیزی سراسر روح مارا فرا گرفته است ، واقعاً درك می کنیم که بار سنگینی را بدوش میکشیم ، زیرا - فرا گرفته های ما با اصل طبیعت روح ما که با عالم ملکوت پیوستگی دارد سازگار نیست .

درصورتیکه اگر علم را برای واقعیت و برای شناسائی خود و دیگران و درراه پیشبرد مقاصد عالی مادی ومعنوی فرابگیریم ، احساس میکنیم که «**من**» مافوق العاده سبك شده‌است ، گوئی یك فرشته الهی خود مارا روی بال گرفته با اینکه در زندگانی مادی و نوسانات آن در گیر هستیم ، احساس پرواز بدون احساس ثقل میکنیم .

آری :

علمهای اهل دل حمّالشان　　　علمهای اهل تن احمالشان

لیک چون این باررا نیکوکشی　　　بار برگیرند و بخشندت خوشی



دیده ای دلّال بی‌مدلول هیچ　　　تا نباشد جاده نبود غول هیچ

چنانکه دلیل میگوید : مدلولی وجود دارد ، همچنین وسیلهٔ انحراف میگوید: راه مستقیمی هم وجود دارد . اصلی که مورد توجه جلال الدین است دو اصل را در بر میگیرد :

۱ ـ اگر یك حقیقت بعنوان راهنما تلقی شود بدون تردید راه و مقصدی دارد .

۲ ـ اگر یك پدیده بعنوان انحراف از واقعیت تلقی شود دلیل باین است که واقعیتی وجود دارد .

بنظر میرسد این دو اصل کاملاً از نظر روانی و فلسفی صحیح است ، زیرا ـ هنگامی که اعتراف می کنیم این فعالیت که ما انجام میدهیم راهی است که بایستی عبور کرد ، این مفهوم بطور قطع میرساند که مقصدی در دنبال است و ما توجه استقلالی بهمان مقصد داریم ، لذا اگر از ما بپرسند : چرا این فعالیت را می کنید ؟

پاسخ میگوئیم : برای اینکه آن مقصد را میخواهیم ، هنگامی که آن مقصدرا بعنوان جلب کنندهٔ سود یا وسیلهٔ فرار از ضرر برای خویش مطرح میکنیم سؤال تمام میشود، دیگر سؤالی نمی کنیم ، مگر اینکه اعتراض به سود آور بودن یا دافع ضرر بودن آن مقصد داشته باشیم و اگر کسی بگوید : تمام فعالیتهای ما عنوان مقصدی دارد ، او نه از خویشتن اطلاعی دارد و نه از جهانی که در آن زندگانی میکند .

چنانکه اگر کسی بگوید : تمام کارها و کوششهای ما طریق است ، او با خویشتن مبارزه میورزد یا نمیخواهد آنچنان که موجودیت او اقتضا میکند سخنی بگوید ، بلی بایستی مقصدها را بدو قسم مهم تقسیم کنیم :

مقصدهای نسبی .

مقصد های مطلق .

هر اندازه که هدف های ما مربوط به «**خود در راه کمال بینهایت**» نمودار شوند آن هدف‌ها ازمطلق بودن بهره‌ورتر میباشند و هراندازه‌که هدف‌ها رو به جریانات مادی زودگذر بوده باشند آن هدف‌ها نسبی‌تر خواهند بود .

همچنین هنگامی که ما اعتراف می‌کنیم‌که این روش انحرافی از واقعیت دارد باتوجه بمفهوم انحراف اقرار به یك واقعیت‌کرده ایم‌که راه مستقیمی دارد .

این دو اصل مسلم است . مطلبی‌که حائز اهمیت فراوان است مسئلهٔ تشخیص انحراف ودرستی است‌که باعث‌اختلاف جوامع و مکاتب‌از یکدیگر شده‌است . توضیح و چارهٔ آن را در مباحث «**اختلاف و اتحادها**» در مجلد اول بیان‌کرده ایم .

توجه انسان‌ها به حق جل‌وعلا میتواند وجود اورا اثبات کند

رنه دکارت فیلسوف‌معروف فرانسه‌که بایستی اورا ازمفاخر دوران پس ازقرون وسطی‌محسوب‌کرد دو برهان بسیار مهم برای اثبات خدا بیان‌کرده است: یکی‌ازاین دو برهانی‌است‌که ماآنرا **برهان وجوبی** اصطلاح‌کرده ایم ودرابیات مناسب موردتذکر قرارخواهیم داد . برهان دوم را برهان محدود و بی‌نهایت نامیده‌ایم .

در ابیات زیر :

ازصفت وزحال‌چه زاید خیال	وآن خیالش‌هست دلال‌وصال
دیده‌ای دلال بی‌مدلول هیچ ؟	تا نباشد جاده نبود غول هیچ

مضمون بیست اول تقریباً مطابق برهان « محدود و بی نهایت » **رنه دکارت** میباشد ، اومیگوید :«درنتیجه‌اکنون‌مائیم وایدهٔ خدا ، شایسته است‌به بینیم‌که دربارهٔ توجه‌به خدا ، آیا سازندگی‌من‌است‌که خدارا برای من‌مطرح‌میکند ، یامفهومی‌که از این عظمت در ذهن ما وجود دارد مربوط‌بسازندگی مانبوده ، بلکه این‌توجه خوددلیل واقعیت اصیل خدا است ؟ وقتی که‌کلمهٔ «الله» را میگویم ، مقصودم یك‌ذات بی‌نهایت ازلی ودور ازهرگونه تغییرات‌است‌که بدون تکیه برغیرذات خود قائم است .

توانائی او مطلق میباشد ، او است که تمام کاینات راآفریده است . «اگر نایناتی وجود داشته باشد» این اوصاف باعظمت(بی نهایت ، ازلی ، دوراز تغییرات) در مرتبه‌ای از جلال‌و شرف است‌که هرچه بیشتردر بارهٔ آن میاندیشم ، اعتقادم باینکه سازندهٔ این مفهوم خودم بوده باشم‌کاهش میبابد ، زیرا ــ هیچ یك‌ازاوصاف مزبوره بجهت بی‌نهایت و مافوق‌کمال بودن نمیتواند ساختهٔ ذهن من‌بوده باشد و نمیتوان گفت تصورمن دربارهٔ اوصاف مزبوره تصورات تاریك و ابهام انگیز است ، ــ زیرا این اوصاف را با کمال روشنائی درمییابم.

این اوصاف در دلالت بواقعیت موجود برتر بیش از دلالت سایر تصورات مادر بارهٔ موضوعات خارجي است . در نتیجه تابش و فروزندگی چنین مفهومی در درون‌ما بهترین دلیل وجود خدا است .[1]

تفسیر ابیات

الفاظ **حکیم سنائی** را از دل و جان بشنو ، او میگوید : در همانجاکه بادهٔ معرفت سرکشیده ای‌تسلیم شو ،اگر باآنحالت خماری دو باره خود را درمیدان‌نمودها و نوسانات طبیعی غوطه‌ور سازی ، اسباب‌بازی همین نمودها خواهی گشت .

چنانکه مستی‌که ازمیخانه بیرون میآیدباازدست دادن مالکیت برخود اینطرف و آنطرف می افتد ، گاهی در گل و گاهی در گودی سقوط مسکند ، اشخاص نادان که از وضع‌روحی‌او اطلاعی ندارند برای او میخندند .

او دراین حال شگفت انگیز غوطه‌وراست ولی‌کودکان دردنبال اوراه افتاده واو را مسخره میکنند و سنگ بسوی او میندازند .

این مردم معمولی ماننذکودکانی هستندکه از پشت پردهٔ طبیعت‌خبری ندارند ، آنان رازفعالیتهای ماورای طبیعی روح را نمیدانند ، لذا بازی آنها با مفاهیم عالی الهی جای شگفت نیست .

رادمردان الهی مردم معمولی را بالغ نمیدانند ، اگر چه از نظر سن و سال

---

۱ ــ التأملات في‌الفلسفة الاولي رنه دکارت ص ۱۴۴ و ۱۴۵

قرنی را درپشت سرگذاشته باشند ، بالغ در نظر آنان کسی است که توانسته است بهوی و هوس خود پیروز شده و بواقعیت اصلی روح برسد و با جریان طبیعی خود روح رهسپار کمال شود .

بهمین جهت است که خدای بزرگ میفرماید : « زندگانی پست این دنیا لهو وبازیچه ای بیش نیست » تو مادامیکه از بازیچه های کودکانه در این سرای سپنجی بیرون نرفته ای ، مادامیکه زکات روح را نداده‌ای ، چگونه میتوانی توقع بلوغ و تزکیهٔ روحی را داشته باشی ؟ !

شهواتی که دراین دنیا بعنوان یك نمود طبیعی اشباع میشود ، مانند جماع کودکان است که هیچ لذت اشباع شهوت بآنها دست نمیدهد .

کودکی که بازنی همخوابه شود ، چه‌لذتی خواهد برد ؟

آیا لذت آن کودك مانندلذت یك مردنیرومنداست که قدرت اشباع شهوت رادر حدکمال دارا میباشد ؟

اگرمیخواهیدکودکانه بودن‌شهوات‌انسانی رادراین دنیا تصورکنید . پدیده‌های خشم و کینه و جنگاوری را مورد توجه قرار بدهید ، مگر نمی بینید که از این جنگاوران تاریخ هیچ یك نمیتواند بفعالیتهای جنگی خویش که باعث تلفات بیشمار درجوامع‌بشری شده است ، علت واقعی بیان‌کند، چنانکه‌کودکان هم پیکار وستیزه‌های خود را بایکدیگر نمیتوانند بطور منطقی توجیه‌کنند .

آنان برای یکدیگرشمشیرهائی میکشند ، امّا از چوب . آنان قصد یکدیگر را دارند ، امّا در موضوعات بیهوده و بیفایده .

برای آنان نی و چوبهای سست عالی ترین مرکب است ، اگر بپرسید اینکه سوار شده ای چیست ؟ میگوید : این همان براق یا دلدل است که پیغمبر بآن سوار میگشت .

این نادانهای دانا نما نمیدانندکه با انبوهی از معلومات پر از مجهولات و بار سنگینی ازهوی و هوس را بردوش خود میکشند .

آنان نمیدانند که بارنادانی وخود حمل‌کنندهٔ چنین‌بار ، شایستهٔ رهسپار شدن بکوی‌الهی نیست . هرطوری که میخواهید باشید ، روزی فرا میرسد خواهید دید که رادمردان‌الهی‌که حق‌آنهارا بلندکرده ودراوج‌اعتلای عالم روح بپرواز درآورده است چگونه اسب تازان از نه طبق آسمانها صعودخواهندکرد .

آری این‌صعود و اعتلاء در روزی مشاهده خواهدشدکه روح و سایر فرشتگان بسوی خداوند در حال صعود میباشند .

لحظاتی بخود بیائید ، خواهید دیدکه در این زندگانی‌که‌باتمام نخوت و تکبر نام آنرا زندگانی‌گذاشته اید ، مانند آن کودکان هستیدکه دامن یکدیگر را گرفته میگوئید : کنار برو اسب من‌جولان می‌کند !

این غوطه‌ورشدن در زندگانی‌غیرقابل محاسبه‌وبی‌هدف‌اصلی ، از این‌بیچارگی ناشی شده است‌که تمام کارهای خودرا روی گمان شالوده ریزی کرده اید ، حداکثر کوشش و تعقل‌را هم‌که دراین‌باره انجام میدهید ، نتیجه‌اش اینست‌که ازگمان قوی تر پیروی میکنید ، یعنی‌هنگامی‌که‌گمان های متعددی بشما روی میآورند،شماآن‌گمان را ترجیح میدهیدکه تا حدودی قویتر از دیگریست .

امّا گمان هراندازه‌هم که قوی‌باشدآیا میتواند درمقابل یقین‌که مانند خورشید میدرخشد عرض اندام نماید ؟

باشید ، تا آنگاه که خورشید فروزان حق در روز رستاخیز به روی حقایق واندوخته های شما بتابد ، آنگاه خواهید دید که آن ها را که در زندگانی محدود دنیوی سوار شده بودید واقعاً اسب بودند یا چوب ؟ لحظاتی چند در خود فرو روید وبا واقعیات بطور مستقیم تماس بگیرید ، خواهید دید که این فعالیتهای روانی شما از قبیل وهم و اندیشه و احساس همهٔ اینها همان مرکب های کودکانه است که « **خود طبیعی** » شما را در میدان‌وسیع زندگانی بحرکت در آورده ،ساعت بساعت عمرشما را سپری میکند . شماگمان میکنید بواقعیت هارسیده‌اید ، شما خیال‌میکنید منزلگاه ها را درهم نوردیده‌اید .

اما وهم کجا، ویقین کجا؟ هیچ میدانید که اگر علم نصیب اهل معنا شود چه نتیجه ای میدهد؟ این علم «من» آن انسان را از زنجیرهای گرانبار جهل وپلیدیهای اخلاقی وشهوی حیوانی جدا کرده، با وج اعتلاء میرساند، در صورتیکه برای آن انسانها که در لجنزار حیوانیت غوطه ورند بار سنگینی میشود.

آری از آنجهت که علم سنخیتی با روح ملکوتی آن انسان ندارد، مانند سایر اندوخته ها بار سنگینی بردوش او خواهد گشت، در صورتیکه آن استعداد الهی هنگامیکه علم را بروح منتقل میسازد، روح عالی الهی، آن علم را بصورت یك نیروی الهی در آورده بجهان ما فوق بپرواز در میآورد.

برای تصدیق این اصل آیهٔ قرآن را با تأمل تلاوت کنید: «مثل الذین حمّلوا التورات ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفاراً.» (آنانکه کتاب الهی تورات را در اختیار دارند، ولی آموزش وتربیت آنان دور از دستورات آن کتاب الهی است مانند الاغی هستند که باری از کتاب بر پشت میکشند.)

اگر دانش بشری رنگ الهی نداشته باشد، آن دانش نمیتواند زیبائی واقعی را برای صاحبش نصیب کند، بلکه اگر آرایشی هم داشته باشد مانند آرایش آرایشگران ظاهری است که رنگ های موقت بوده وبزودی زایل خواهند شد.

اشتباه نکنید که هر علمی برای انسان باعث سنگینی است، زیرا - اگر شما علم را با انتساب بخداوند فرا بگیرید، هر چه که با این روش بدست بیاورید سنگینی آنرا از شما سلب کرده، سبکبالی شگفت انگیزی را در خود احساس خواهید کرد.

بار علم را برای هوی وهوس برخود تحمیل مکن، بگذار این راه پر فراز ونشیب را سبکبار سپری کنی.

قطراتی از علم بی هوی را درجویباردرونت روانه ساز، آنگاه جوشش اقیانوس دانشها را تماشا کن.

حال که میخواهی از هوی های نفسانی نجات پیدا کنی، تنها بالفاظ قناعت مورز، اگر الفاظ ونامهای خوشایند میتوانستند واقعیات را نصیب بشریت کنند،

اکثریت افراد ازهدف موجودیت خود اطلاع داشته وهمهٔ آنان میتوانستند ازاولیاءالله بوده باشند ، درصورتیکه میدانیم که افراد واقعی انسانی چه اندازه نادر الوجودند.

این الفاظ با انگیزه های گوناگونی‌که مردم در کار بردن آنها دارند ، مفاهیم درهم وبر هم ومعناهای مخالف آنچه‌را که نشان میدهنددارا میباشند ، لذا اغلب این الفاظ موجب خیال ومدلولهای گمان آور در بر دارند .

اما برای بینایان راه حق وحقیقت همین مدلولهای نا بجا که الفاظ داراهستند میتوانند کمك خوبی برای راهروی آنها بوده باشند . چرا ؟ برای اینکه یا آن خیالات زائیده شده از الفاظ ، بوئی از واقعیت ها را بمشام ما میرسانند یا نه ، اگر بوئی از واقعیت داشته باشند ، در این صورت‌مرد بیدار بهمان مقدار قناعت نورزیده چون دارای مشام صحیح است بوسیلهٔ همان بوی خوش ونمونهٔآن رو بواقع رهسپار خواهد گشت واگر آن الفاظ دارای مدلولات منحرفی بوده باشند ، باز مطابق اصل « **تعرف الاشیاء باضدادها** » میتوانیم راه راست را تشخیص بدهیم .

با نظر بحکمت محاورات وتفهیم معانی هیچ لفظی را بدون معنی نمیتوان سراغ گرفت . اینکه می بینیم گروه زیادی از الفاظ معانی خود را از دست داده‌اند، بلکه معنای ضد خود را در بر گرفته‌اند ،نتیجهٔ انحرافی است که از تبهکاری انسانها سر چشمه میگیرد ، زیرا ــ این انسانها هستند که میتوانند هر گونه حقیقتی را بسود خویش منحرف بسازند .

دراین مبحث جلال الدین بیتی را گفته است که تقریباً دومصرع آن‌بایکدیگر هما هنگ دیده نمیشود . بیت اینست :

هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای   یا زگاف ولام گل گل چیده‌ای ؟

جلال الدین در بیتهای گذشته میخواست این حقیقت را گوشزد کند که الفاظ برای معانی مناسب بوجود آمده‌اند ، لذا هیچ لفظی را بدون معنی نمیتوان‌پیدا کرد وبنا بر این ما بایستی‌ازالفاظرو بمعانی آنها پیشرفت کرده ، ازآن معناها بهره‌برداری کنیم . مصرع اول بیت فوق دامنهٔ همین مبحث است که میگوید : « هیچ نامی بی

حقیقت دیده‌ای ؟ » اما مصرع دوم‌که میگوید : از دو حرف « گ ، ل » نمیتوان گل چید .

این مضمون میرساند که تنها با الفاظ نمیتوان بمعانی راه یافت . البته خوداین مطلب کاملاً صحیح ومنطقی است ، ولی ارتباطی به منظور جلال الدین در این ابیات ندارد .

انعکاس معانی در الفاظ مانند انعکاس عکس ماه در آب است . آنچه که درآب می‌بینی عکس ماهست نه خود ماه ،اگر خود ماه را میخواهی‌ببینی بایستی زحمت سر بلند کردن و به فضا نگریستن را بخود هموار کنی . الفاظ هم نمیتوانند معانی‌حقیقی خود را نشان بدهند ، لذا گفته میشود که آنچه که الفاظ نشان میدهند مفاهیم است نه مسمی ها ومعانی حقیقی ، زیرا ـ پر واضح است که عسل واقعی که با میل انسان ارتباط دارد آن عسل واقعی است نه عسلی که لفظ نشان میدهد .

اما چه بایدکرد ؟ همین الفاظ ونامها چنان در قلمرو زندگانی ما نفوذ کرده‌اند که گوئی جزئی از موجودیت ما هستند ، در عین حال که این الفاظ در نتیجهٔ سوء استفاده ها وقصور ذاتی خود که « تنها عکس را نشان میدهند » مانند ریگ آب زندگانی ما شده اند . جلال الدین بار دیگر در الفاظ ، مضمون بسیار عالی ذیل را گوشزد کرده است :

راه هموار است وزیرش دامها قحطی معنا میان نامها

لفظها ونامها چون دامهاست لفظ شیرین ریگ آب عمرماست

بنا بر این برای رو برو شدن با موجودیت حقیقی که انسان دارد ، بایستی از این الفاظ تشویش آور عبور کرده ، بمعانی واقعی بپردازد ، نه اینکه این الفاظ را از قاموس زندگانی بشری بدور بیفکند .

چنانکه نمیتوانیم حواس وسایر نیرو های طبیعی خویش را بدور بیندازیم . بلکه مقصود اینست‌که الفاظ را مانند حواس ارزیابی کرده و نهایت استفاده را که از ماهیت آنها ساخته است ببریم .

قشرهای ضخیم ماده ترامانند آهن تاریك ساخته است ، برای اینکه خودرا ودیگران را وجهان هستی را درست ببینی ، بایستی‌درون خودرا آنچنان صیقلی کنی‌که بتوانی مانند آیینه حقایق را نمودار بسازی .

برای تصدیق بهمین معنی گفتهٔ پیغمبر عزیز را دقت کن که میفرماید : من برادرانی دارم که مانند پیامبران هستند . . . « آنان کسانی هستند که با اینکه نه صحیح بخاری خوانده اند ونه صحیح مسلم ونه بقلمرو روایات وروایت کنندگان وارد شده اند ، با اینحال از آبحیات سیراب میشوند .

آنان روزی در پشت سر میگذارند که از دین واصول عالی انسانی بیخبر بوده اند ودر روزی قرار میگیرند که مانند یك عرب مسلمان واقعی از نعمت عظمای اسلام بهره‌مورمیباشند . »

برای تصفیهٔ درون وبهره بر داری از صفای آن مثالی میآوریم :



قصهٔ مری کردن رومیان وچینیان در صفت نقاشی

چینیان گفتند ما نقاش تر / رومیان گفتند ما را کرّ و فر

گفت سلطان امتحان خواهم در این / کز شما خود کیست در دعوی گزین؟

چینیان گفتند خدمتها کنیم / رومیان گفتند در حکمت تنیم

اهل چین وروم در بحث آمدند / رومیان در علم واقف تر بدند

چینیان گفتند یك خانه بما / خاص بسپارید ویك آن شما

بود دو خانه مقابل در بدر / زان یکی چینی‌ستد رومی دگر

چینیان صد رنگ از شه خواستند / پس خزینه باز کرد آن ارجمند

هر صباحی از خزینه رنگها / چینیانرا راتبه بود و عطا

رومیان گفتند نه نقش و نه رنگ / در خور آید کار را جز دفع زنگ

در فرو بستند و صیقل میزدند / همچو گردون صافی و ساده شدند

از دو صد رنگی به‌بیرنگی رهیست / رنگ چون ابرست و بیرنگی مهیست

هر چه اندر ابر ضوء بینی و تاب / آن ز اختر دان و ماه و آفتاب

چینیان چون از عمل فارغ شدند / از پی شادی دهلها میزدند

شه در آمد دید آنجا نقشها / می‌ربود آن عقل را و فهم را

بعد از آن آمد به‌سوی رومیان / پرده را بالا کشیدند از میان

عکس آن تصویر و آن کردار ها / زد بر این صافی شده دیوارها

هر چه آنجا بود اینجا به نمود / دیده را از دیده خانه می‌ربود

رومیان آن صوفیانند ای پسر / نی ز تکرار و کتاب و نی هنر

لیك صیقل کرده اند آن سینه ها / پاك از آز وحرص وبخل وکینه‌ها

سینه‌ها صیقل‌زده در ذکر و فکر / از پی اظهار آن معنی بکر

آن صفای آینه وصف دلست / صورت بی منتها را قابل است

صورت بی صورت بیحدّ غیب ز آینهٔدل تافت برموسی ز جیب
گرچه اینصورت نگنجددر فلك نی بعرش و فرش و دریا و سمك
زانکه‌محدوداستومعدوداست‌آن آینهٔ دل را نباشد حد بدان
عقل اینجا ساکت آید یا مضل زانکه‌دل‌با اوست‌یاخوداوست‌دل
عکس هر نقشی نتابد تا ابد جز ز دل هم با عدد هم بی عدد
تا ابد نونو صور کآید بر او مینماید بی حجابی اندر او
اهل‌صیقل رسته اند ازبو و رنگ هردمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند رأیت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند برّ و بحر آشنائی یافتند
مرگ کازوی جمله اندر وحشتند میکنند آنقوم بروی ریشخند
کس نیابد بر دل ایشان ظفر چون صدف‌گشتند ایشان پرگهر
تا نقوش هشت جنت تافته است لوح دلشان را پذیرا یافته است
بر ترند از عرش و کرسی و خلا ساکنان **مقعد صدق** خدا
صد نشان دارند و محو مطلق اند چه نشان بل عین دیدار حق اند

آیه

« و ادخل یدك فی جیبك تخرج بیضاء من غیر سوء ... » ۱

(« یا موسی » دست را درگریبان‌خود ببر ، سپس بیرون بیاور دست تو سفید و درخشنده خواهد گشت بدون اینکه آسیبی بتو برسد .)

این مضمون در چند آیه ازقرآن مجید آمده است :

« و نزع یده فاذا هی بیضاء للناظرین . » ۲

« و اضمم‌یدك الی جناحك‌تخرج بیضاء من غیر سوءآیةاخری . »۳

---

۱ ـ النمل آیهٔ ۱۲

۲ ـ الاعراف آیهٔ ۱۰۸

۳ ـ طه آیهٔ ۲۲

« و نزع یده فاذا هی بیضاء للناظرین . » ۱

« اسلك یدك فی‌جیبك تخرج بیضاء من غیر سوء ... » ۲

« ان المتقین فی جنات و نهر . فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر. »۳

(پرهیزکاران در باغهای بهشتی و چشمه سارها قرار میگیرند ، جایگاه آنان نشیمنگاه صدق و صفا در نزد پادشاه «خدای» توانا است) .

هرچه اندر ابر بینی ضوء و تاب
آن ز اختر دان و ماه و آفتاب

هر چیز عارضی بایستی بیك حقیقت ذاتی برسد

در فلسفه و علوم کلاسیك این مسئله بعنوان یك اصل‌مسلم تلقی شده است که :

هرچه عارض‌باشدآنرا گوهری بایدنخست
عقل بر این دعوی ما شاهد گویاستی

زیرا_ اصل مزبور بانظر بمفهوم « این‌ازآن » باروشنائی تمام میگوید : بایستی یك « آن » بطور استقلال وجود داشته باشد تا بتوانیم وجود پدیدهٔ عارضی را «این» تفسیر کنیم .

برای اینکه در درك یك مفهوم عارضی ، نسبت و رابطه ای که «بدون واقعیت دوشئی قابل تحقق نیست» وجود دارد .

چیزی‌که با نظر بذاتش‌سفید نیست ،هنگامیکه دیدیم رنگ سفیدی پیداکرده است ، باید بگوئیم : این سفیدی به ماده ای مستند است که میتواند در سطح اجسام

---

۱ ـ الشعراء آیهٔ ۳۳

۲ ـ القصص آیهٔ ۳۲

۳ ـ القمر آیهٔ ۵۴-۵۵.

اثر گذاشته و رنگ مزبور را ایجاد کند .

اگر احساس کردیم که یك موجود جسمانی بادر نظر گرفتن عواملی که در پیرامون آن حکمفرما است ، بایستی در حال سکون بوده باشد، وقتی که می بینیم بحرکت درآمده است ، میگوئیم : این حرکت عارضی بوده و به نیروی محرك نیازمند میباشد .

خلاصه قانون « **هر عارضی بایستی به ذاتی برسد** » با همین شکل مورد پذیرش علم و اندیشه است .

نهایت امر اینست که بعضی ازمصادیق ممکن است مورد تردید قرار بگیرد ، یعنی عارض بودن یك حقیقت مورد شك و تردید بوده باشد ، بلکه بعضی از افکار جهان بین میگوید : ما در جهان هستی عارضی وذاتی مستقل نداریم ، یعنی چنین نیست که بعضی از پدیده ها حقیقتاً عارضی بوده و بعضی دیگر ذاتی بوده باشند ، بلکه بهرچیز که بنگریم از جهتی عارضی و از روی دیگر ذاتی است ، مثلاً میگوئیم :

نوری که بدیوار تابیده است عارضی است ، یعنی آفتاب است که نور خودرا بدیوار منتشر کرده است ، اما اگر در ماهیت نور و دیوار تأمل کنیم خواهیم دید که نه دیوار از دیوار بودن خود دست برداشته و نه فوتون های نور با تابش بدیوار از جرم اصیل بودن خود کنار رفته است ، بلکه پدیدهٔ تابش نور بر دیوار از حرکت فوتونهای نور و قرارگرفتن دیوار در سرراه این حرکت بدست آمده است .

درموقع تحلیل تابش روشنائی بواحدهای اولیه ، ما یك رویدادعرضی نمی بینیم تا برای آن امر عرضی ذاتی جستجو کنیم .

بطور کلی اجزاء ماده در حال حرکت و نوسان بایکدیگر روابط و نسبتهای گوناگونی پیدا می کنند ، بطوریکه در بعضی ازموارد عرضی و در موارد دیگرذاتی ، گاهی جزء درونی و گاهی جزء برونی تلقی میشوند .

امّا اگر ما دراین مبحث بدقت و کاوش خود ادامه بدهیم ، خواهیم دید که با نسبی بودن ذاتی و عرضی ما هر گز بیك عده واحدها نخواهیم رسید که آن واحد ها

ذاتی مطلق و ازلی و ابدی بوده باشند .

یعني با این دقت نظر دست ما از اثبات مادهٔ مطلق و حرکت مطلق و بعد مطلق کوتاه خواهد گشت .

ما درمیان‌جهان هستی مانندفردی‌خواهیم بودکه درمیان اقیانوسي‌از پدیده‌های متحرك و مرتبط در جریان‌است ، این مائیم که از این پدیده های در جریان برای خود واحدهای ثابتي انتزاع‌کرده ،آنها را ذاتي مینامیم .

بلی تنها روان انسانی است که در عین جریان و هماهنگ بودن با پدیده های متحرك دارای واحد ثابتی است که میتواند از همین پدیده های گذران واحد هائي را انتزاع کند .

این ثبات و استقلال‌درجویبارمتحرك جهان هستي،شبیه به‌عدم تحرك و استقلال وجود برتر درجهان هستي متحرك است .

یعني بااینکه قیّومیت‌خداوندی ثابت است ،بااینحال جهان هستي که جایگاه شمول قیّومیت خداوندی است درحال دگرگوني و تحرك میباشد .

رومیان آن صوفیانند ای پسر
نی ز تکرار و کتاب و نی‌هنر

دانش منحصر به‌علوم‌اکتسابی نیست

عبد الرحمن جامي میگوید :

گشتي بوقوف بر مواقف قانع — شد قصدمقاصدت‌زمقصد مانع
هرگز نشودتا نکنی‌رفع حجب — انوار مطالع ز مطالع طالع

باز میگوید .

در رفع حجب‌کوش‌نه درجمع‌کتب — کز جمع کتب‌نمیشودرفع حجب
در جمع کتب‌کجا بود نشئهٔ حب — طي‌کن همه‌را **وعدالی‌الله‌و تب**

این مسئله یکي از با اهمیت‌ترین مسائل شئون انساني است که آیا دانش را بایستی اندوخت ، یا اینکه دانش بایستی در درون انسانها اشراق شود ؟

افراط‌گری وتفریط جوئی فوق‌العاده دراین‌مسئله صورت‌گرفته‌است ، بطوریکه میتوان گفت : دو نظریه در این مسئله بدو مکتب مجزا از یکدیگر تقسیم گشته و قیافهٔ مبارزه باخودگرفته‌اند .

چه قدر خنده‌آور است که :چشم انسان باگوش بمبارزه برخیزد ! !

دست ها مشت بر پا بکوبندکه تو نمیتوانی‌لقمه‌را دردهان صاحب مابگذاری!

معده به مغز و ساختمان شگفت انگیز آن ناسزا بگوید ! !

یك بال پرنده با بال دیگر به جنگ و ستیزه برخیزد ! !

چنانکه در منطق هم‌ما با همین کج‌فهمی روبرو هستیم که ساده لوحان برای‌ما پیش‌آورده‌اند ،میگویند : یاسیستم‌قیاسی ، یاسیستم استقرائی‌واین‌دوسیستم‌با یکدیگر سازگار نیستند !!

ما عقیده مندیم که‌چنانکه‌سیستم‌استقرائی وآزمایش‌عینی‌برای شناسائي اشیاء و بهره برداری از آنها ضرورت صد درصد دارد و انسان بدون استقراء و آزمایش حتی یکقدم هم نمیتواند در جهان شناسائی بردارد ، در عین حال میگوئیم : از دو جهت سیستم قیاسی هم برای ماضرورت دارد :

جهت اول - تنظیم معلومات متفرقه و گسیخته و بصورت قانون در آوردن ، زیرا - مسلم‌است‌که اگرروش قیاسی را بکار نبریم مانمیتوانیم از معلومات گسیخته ای که‌بدرون خود منتقل ساخته ایم مفهوم‌کلی‌را مورداستفاده قرار بدهیم،آن مفهوم کلی که بدون آن علمی وجود ندارد .

جهت دوم - بهره برداری از فعالیتهای خود عقل ، یا بعبارت عمومی تر بهره‌برداری از فعالیتهای روانی است .

اگر ما همواره به مشاهدات خارجی قناعت میکردیم از آنجهت که موضوعات

محسوس نتایج محدود و آنچه راکه درمقابل چشم است و یا به لیست معلومات حسّی وارد شده است در دسترس ما میگذارد ، حتی یك گام هم نمیتوانستیم در راه اکتشافات و بیرون آوردن مجهولات از معلومات برداریم .

این جهت دوم را باعبارت دیگرهم میتوان بیان کردو آن اینست که در کشف مجهولات باضافهٔ حواس و وسایل شناسائی مصنوعی که بادست انسان ساخته میشود ، درون او دارای یك عده کلیات و دریافت هاست که اورا وادار بکاوش می‌کند ، مثلاً اینکه جهان دارای نظم و قانون است با کلیتی که ادّعا میشود نتیجهٔ آزمایش در تمام اجزاء و روابط جهان هستی نیست ، زیرا ـ ما تمام جهان هستی را ندیده‌ایم ، بلکه این همان دریافت کلی درونی است که افراد انسانی را وادار بکشف مجهولات میکنند .

با در نظر گرفتن مجموع فعالیتهای بشری و نتایجی که از آنها بدست آمده است بایستی بگوئیم :

دانش دوبال دارد : بال برونی که عبارت از تماس گرفتن حواس و سایر وسایل باجهان خارجي برای شناسائی آن است .

بال دیگرعبارت است از وضع رواني افرادکه دارای اصول و دریافتهای شخصی میباشد .

این اصل درگذشته هم مورد بررسي قرار گرفته است .

ولي عنوان بحث ما در این ابیات بهمین اندازه محدود نمیشود ، بلکه جلال‌الدین و گروهي از بزرگان علم و فلسفه و عرفان عقیده منداند که ماورای تعقل و آزمایشات حسي و تجربی نوعي از روشن بینی ها وجود دارد که اکتسابي نمیباشد و در روایتي گفته شده است .

«لیس العلم بکثرة التعلیم و التعلم بل هو نور یقذفه الله فی قلب من یشاء من عباده . »

(فرا گرفتن دانش باکثرت یاد دادن و یادگرفتن (آموزش و آموختن) نیست

بلکه دانش نوریست که خداوند از بندگانش هر که را بخواهد در دلش فروزان میسازد .)

البته مقصود از **«هر که را بخواهد»** خواستن بی علت نیست ، بلکه چنانکه در آیات شریفه این «خواستن» تفسیر شده است ، چنین استکه انسان بایستی بخواهد و درخود استعداد پذیرش را ایجاد کند و خداوند مطابق مشیت الهی اش آنرا بار ور بسازد .

بنا به بیانات فوق این گونه آموزش بدون اکتساب را دو نوع میتوان تفسیر کرد :

نوع اول ـ همان بود که در مراتب گذشته ملاحظه کردیم .

نوع دوم ـ رنگ پذیری معلومات انسانی است ، بدین معنی که محدودیتها و نسبیت هائی که پیرامون علوم را گرفته و انسان را در نیمه روشن هاگرفتار ساخته است با توجه و گرایش بخدا برطرف گشته و گوئی جهان هستی جزئی از انسان شده است ،آن نیمه روشن ها به روشنائی‌تمام مبدّل میگردد .

هرچه که معلومات افزایش بیابد ، جهل گذشته نه تنها برای او شکنجه آور نمیشود ،بلکه مانند آن پله های اولیه تلقی میشود که مراتب عالی تری را در دنبال داشته است .

عقل اینجا ساکت آید یا مضل
زانکه دل با اوست یا خود اوست دل

عقل جزئی نمیتواند در بارهٔ وسعت بینهایت دل اظهار نظر کند

کلمهٔ « یا » ممکن است برای « یکی از دو » بوده باشد ، در اینصورت مقصود اینست که در این مسئله عقل سکوت خواهد کرد ، که این بصلاح عقل است

ویا سکوت نکرده اظهار نظر خواهد نمود در این صورت بنا به مطلبی که در مصرع دوم میگوید « مضلّ » (گمراه کننده) خواهد بود و ممکن است کلمهٔ « یا » ندا بوده باشد ، یعنی ای مخاطب فرضی من که گمان میکنی عقل میتواند در این مسئله صاحب نظر بوده باشد . باین‌گمان توگمراه کننده هستی ، عقل در این مسئله بایستی سکوت کند .

ضمیر « او » در بیت فوق ممکن است بیکی از دو مرجع برگردد :

۱ ـ خدا .

۲ ـ عقل .

با در نظر گرفتن هر یك از این دو مرجع معنی تفاوت میکند . اگر مقصود از مرجع ضمیر « او » خدا باشد ، معنایش چنین است که چون دل‌در دریای عظمت الهی مستغرق است یا چون‌دل‌شعاعی از نورالوهیت میباشد وعقل‌که تنها تنظیم کنندهٔ مقولاتی است که از راه حواس بدرون ما منتقل میگردند ، لذا در مقابل‌عظمت دل عقل جزئی توانائی عرض اندام ندارد .

اگر مقصود ازمرجع « او » خودعقل‌باشد ، معنا چنین است که خود عقل یکی از فعالیت های طبیعی دل است واین دل است که بایستی روش او را تصدیق کند ، بنا بر این حکومتهای عقلانی نمیتوانند بدون امضای دل صحت داشته باشد ، ولی این تعبیر با مصرع دوم ساز گار نیست ، زیرا ـ در مصرع دوم میگوید :

«زانکه دل‌با اوست یا خود اوست دل » وعقل بهیچ وجه عین دل نمیباشد ، ولی این تعبیر را دربارهٔ دل وخدا میگویندکه دل شعاعی از نور بینهایت خداوندی است .



عکس هر نقشی نتابد تا ابد
جز ز دل هم با عدد هم بی‌عدد

احاطهٔ دل بر موجودات مانند خدا ، هم میتواند باضافهٔ کمیات بوده باشد و هم منهای کمیات

این یك مطلب فوق العاده مهم وحساسی است که جلال الدین در بیت فوق مطرح کرده است .

توضیح این مطلب چنین است که اگر در بارهٔ عقل با دقت بر رسی کنیم خواهیم دید هنگامی که مفاهیم مأخوذه از محسوسات از مقولات کمّ وکیف برکنار میشود ، پای عقل لنگ میگردد و نمیتواند دربارهٔ مفاهیمی که خارج از بعد وزمان ومکان وحرکت وسکون است فعالیتی داشته باشد ، در صورتیکه دل این عظمت را دارد که میتواند حقایقی را که از هیچ گونه مقولات مزبوره بهره مند نیست مورد دریافت قرار بدهد .

دل است که زیبائی عدالت را می فهمد بدون اینکه در بارهٔ این حقیقت احتیاج به تصور بعد یا زمان ومکان وعلیّت وتلازم وغیر ذلك داشته باشد .

دل میتواند میلیونها حوادث را از جویبار زمان وپهنهٔ مکان وعدد بیرون کشیده مانند یك موجود واحد مورد تماشا قرار بدهد . مگر همین نوابغ ومتفکرین عالي‌مقام فریاد نمیزنند که ما در بعضی از لحظات تمام جهان هستی را با این تکثرات وتنوعات که دارد مانند یك واحد غیر قابل قسمت مشاهده میکنیم « نه اینکه تصور یا تعقل میکنیم » .

ممکن است گفته شود که : ما کلیات را با عقل درك مي کنیم ، یعنی مشخصات وتعینات جزئیات را تجرید می کنیم وبصورت یك واحد کلی تر در ذهن خود مجسم میسازیم . پس عقل انساني هم میتواند کار دل را انجام بدهد ، ولی این مسئله باین

سادگي نیست که گمان میرود . برای دقت بیشتر ما ببیان مبحثی که میان گروهی از متفکرین مورد اختلاف است نیازمند میباشیم این مبحث عبارتست از :

آیا کلی بدون هر گونه تشخصات در ذهن ما قابل تجسیم است ؟

در فلسفه ومنطق گذشتگان کلی باین قرار تعریف شده است :

« کلی مفهومی است که قابل انطباق بافراد کثیری بوده باشد » سپس در توضیح این تعریف گفته اند : برای اینکه یك مفهوم بعنوان کلی قابل انطباق بافراد خود بوده باشد ، بایستی‌از هرگونه تشخصات وتعینات خالی بوده باشد ، زیرا ـ کوچکترین تشخص موجب این میشود که فردی که دارای آن تشخص نیست از آن کلی خارج شود ، یعنی‌کلی مفروض بآن فردتطبیق نشود .

این تجرید از خصوصیات و بدست آوردن مفهوم کلی بدون تردید کار عقل است نه دل . بعضی از متفکرین این مطلب را کاملاً انکار کرده میگویند : تصور یك کلی بدون هیچ گونه تشخصات امکان پذیر نیست ، یکی از این متفکرین **جورج- بارکلی** فیلسوف ایده‌آلیست انگلیسی است ، او در این باره چنین میگوید :

« ۱۳ ـ برای اینکه خوانندگان نظر روشنی نسبت بماهیت تصورهای انتزاعی وفوایدی که بنا به‌ادعای بعضی از آنها متصور است حاصل کنند ، قسمت دیگری از **(رساله در بارهٔ فهم انسانی)** [۱] را در این باب نقل میکنیم :

تصورات انتزاعی باندازهٔ تصورات جزئی برای ذهن اطفال یا ذهن نا ورزیده آسان وواضح نیست وعلت اینکه بذهن اشخاص بالغ واضح جلوه میکنند ، همانا استعمال معتاد ودائمی آنها است ، زیرا ـ اگر بخوبی مداقه کنیم خواهیم دید که تصورات کلی در واقع ساخته وپرداختهٔ ذهن وقرین با مشکلاتست وبه‌آن آسانی که ما می‌پنداریم بدست نمیآید .

مثلاً آیا حصول تصور کلی مثلث (که تصور آن چندان کلی وجامع ومشکل

---

۱ ـ این‌کتاب را **جان لاك** تألیف کرده است .

نیست) متضمن تحمل رنج وداشتن مهارت نیست ؟ زیرا ـ که باید نه حاد الزوایا باشد ، نه قائم الزاویه ، نه متساوی الساقین و نه مختلف الأضلاع ، بلکه همهٔ اینها وهیچ کدام از اینها .

در واقع این چیز ناقصی است که نمیتواند وجود داشته باشد ، زیرا ـ تصوریست که در آن اجزاء چند تصور مختلف نا سازگار بهم نهاده شده است .

البته درست است که ذهن با وضع ناقص خود بچنان تصوراتی احتیاج دارد ، وچون طبعاً راغب بافزایش شناسائی‌وسهولت تفهیم وتفهم است ،آنها را بشتاب میسازد ولیکن با این همه میتوان بحق چنین انگاشت که این نوع تصورات نشانی از نقص ماست ویا لا اقل کافی برای اثبات اینکه کلی ترین وانتزاعی ترین تصورات نه از آنهائیست که ذهن بدواً وبسهولت با آنها آشنا شده و نه از آنهائیست که معرفتهای اولیهٔ انسان بآنها تعلق میگیرد » اگر کسی در خود این استعداد را مییابد که چنین مثلثی مانند آنچه در بالا وصف شد در ذهن خویش مجسم نماید ، مرا با وی بحثی نیست . ولی تمام تقاضای من از خوانندگان اینست که از خویش بدرستی بپرسند که آیا چنین تصوری برای آنها حاصل است یا نه ؟

بنظر من تحقیق مسئله چندان دشوار نیست ،چه برای هرکس میسر است که‌در افکار و تصورات خویش جستجو نماید و ببیند ازچنان مثلثی که نه‌حادالزوایاآست‌و نه قائم الزاویه ، نه متساوی الأضلاع است و نه مختلف الأضلاع و نه متساوی الساقین بلکه همهٔ آنها است و هیچ یك از آنها نیست ، آیا تصوری دارد یا میتواند حاصل نماید ؟ »[1]

سپس **بارکلی** میگوید :

« البته میدانم‌که دراین باب اصرار بسیار میشودکه علوم واستدلال علمی منتهی برمفاهیم کلی است .

---

۱ ـ رساله در اصول علم انسانی ـ **جرج بارکلی** ترجمهٔ آقای مهدوی ص ۱۱ و۱۲

امّا بنظر من چنین مینمایدکه این مفاهیم بدان نحوکه گفته اند بوسیلهٔ انتزاع حاصل نمیشود وکلیّت تاآنجاکه من فهمیده‌ام در ذات یا مفهوم محصل و مطلق‌چیزی نیست ، بلکه در نسبتی که میان چیزی و جزئیاتی که وی آنها را نمودار میسازد قائم است و باین اعتبار اشیاء و اسماء و مفاهیمی کد ذاتاً جزئی هستند اعتباراً اخذکلیّت می‌کنند .

باین نحو وقتی قضیه‌ای‌را دربارهٔ مثلث اثبات می‌کنیم ،فرض میشودکه موردنظر کلی مثلث است ، ولی نبایدچنین توهّم‌شودکه میتوان مثلثی فرض کردکه‌تحت هیچ‌یك از انواع ممکنهٔ آن داخل نباشد ، یعنی نه قائم الزاویه باشد نه متساوی الأضلاع و نه متساوی الساقین ، بلکه مقصود فقط آنست که مثلث منظور ما از هرنوع که باشد قائم‌مقام تمام مثلثهای مستقیم‌الأضلاع ونمودار کلیهٔ آنها است .

باین معنی و باین اعتبار کلی مینامیم و این خود بسیار روشن است و متضمن هیچگونه اشکالی نیست» . [۲]

دو مطلب از بیانات فوق مورد استفاده است :

مطلب اول - جان لاك تصورکلی را قبول میکند ، ولی آنرا تقریباً نشانه‌ای از نقص ذهن بشری میداند ، زیرا - که ذهن انسانی نمیتواند در لحظهٔ واحده صدها خصوصیات افراد را منظور کند ، چون با تجرید خصوصیات از افراد آنرا بصورت‌کلی تصورمیکند ، در ضمن این صرفه‌جوئی هم‌برای ذهن بشری انجام میگیرد که بجای اینکه لحظات شاید ساعاتی را برای بیاد آوردن افراد مشخص بگذراند ، بایك مفهوم کلی بدون تشخصات حکم‌خودرا صورت میدهد .

این مطلب صحیح نیست ، زیرا - اولاً در تصورکلی گروهی عقیده برآن دارند که تمام خصوصیات بطور اجمال‌در ذهن وجود پیدامی‌کند ، چنانکه در هستهٔ درخت همهٔ اجزاء درخت‌وجود دارد ودر اصطلاح فنی میگوید:کلی‌اخذ تمام قیود ومشخصات

۲ - رساله در اصول علم انسانی ، ص ۱۳ و ۱۴

است نه رفض آنها ، یعنی نه حذف آنها .

خواه این مطلب صحیح باشد یا نه ، بایستی تصور کلی را مانند تصور عدد ناشی از رشد ذهنی بدانیم نه نشانهٔ نقص .

مسلم است که اگر عدد برای بشریت مطرح نبود ، از قلمرو ریاضیات برای انسانها چیزی نصیب نمیگشت .

در صورتیکه فعالیت ریاضی یکی از باعظمت ترین فعالیت های مغزی انسان است .

اما اینکه میگوید :

« بلکه همهٔ اینهاو هیچ کدام از اینها » شبیه به مغالطه است،زیرا ـ در تصور کلی ذهن انسانی بطور خودآگاه نه قیود تشخصات‌را انتخاب میکند و نه آنهارا حذف مینماید بلکه حقیقتي را تصور میکندکه‌هیچ رنگ و بووسایر خواص اشیاء را ندارد ، یعنی این یك توانائی فوق العاده است که با اینکه میدان فعالیت ذهن یك صحنهٔ مادی بوده وآنچه که در خارج با آنها تماس دارد نیز مادیست ، با این حال میتواند از یك موضوع یك یا چند تشخص را حذف نماید .

چنانکه حذف بعضی از تشخصات برای ذهن‌اثبات نا توانی نمیکند ، بلکه عین توانائی است که میتواند آنچه را که بوسیلهٔ حس بدرون منتقل شده است مطابق هدفهای خویش دست کاری کند ، همچنین میتواند همهٔ قیود را الغاء کرده حقیقتی بنام کلی تصور نماید .

در این فعالیت ذهن انسانی به تناقض مبتلا نمیشود ، زیرا ـ این مطلب‌که « **کلی** دارای همهٔ قیود وهیچ یك از آنها را در بر ندارد » موقعی درست است که ذهن هر یك از دو طرف (همهٔ قیود است) و (هیچ یك از قیود نیست) را در همان حال واز همان لحاظ که‌کلی را تصور کرده است بایکدیگر جمع کند ، در صورتیکه آنچه که ذهن تصور کرده است کلی است و با وسیلهٔ دیگری یا با توجه دیگری ملتفت میشود که این کلی میتواند شامل همهٔ قیود باشد وهمین کلی با توجه دیگری

تمام قیود را از خود منها میکنند.

مطلب دوم ـ **بارکلی** میگوید: اصلاً تصورکلی چیز نا مفهومی است. تفاوت نظریهٔ **جان لاك** با **بارکلی** در اینست که جان لاك تصور کلی را ممکن میداند، اما بارکلی آنرا غیر ممکن معرفی میکند.

این استدلال بارکلی که: «من هرچه تصور میکنم نمیتوانم یك مفهوم‌کلی‌عاری از تمام خصوصیات و شخصیات را در ذهن خود دریافت کنم و اگر کسی هست که میتواند کلی را تصور کند بذهن خود مراجعه کند و ببیند آیاچنین چیزی امکان دارد یا نه؟» حقیقت امر اینست که بارکلی‌تا حدودی صحیح میگوید، زیرا ـ ما دربارهٔ کلیات نمیتوانیم‌کلی راآنچنان تجرید شده فرض و تصورکنیم‌که هیچیك‌از خصوصیات را نداشته باشد.

همچنانکه گفتیم‌نمیتوان درعالم ذهن خط مستقیمی فرض کردکه نه‌کوتاه باشد نه بلند، نه متحرك باشد و نه ساکن.

نیز اگر درست دقت‌کنیم خواهیم دیدکه هرانسانی مطابق‌آن افراد و تشخصات که باآنها درتماس است‌کلّی خودرا میسازد، مثلاً اگر فرض کنیم که یك انسان‌سفید پوست اصلاً سیاه پوست را ندیده و نشنیده باشد، خلاصه هیچ گونه اطلاعی نداشته باشد که انسان سیاه‌پوستی هم وجود دارد، این فرد در موقع تصور انسان کلّی مسلماً انسان سفیدپوست را مجسّم خواهد کرد.

یا اگرکسی غیراز مثلث قائم الزاویه ازمثلث دیگری اطلاعی‌نداشته‌باشد، بدون تردید مثلثی را که بطور کلی تصور خواهد کرد همان مثلث قائم الزاویه خواهد بود، یا حداقل هنگامیکه بخواهد آن کلّی تصور شدهٔ خود را تطبیق با واقعیت فرد کند بدون تردید بمثلث قائم الزاویه تطبیق خواهد کرد.

---

۱ ـ دربارهٔ قیودی که با یکدیگر متضادند دقت بیشتری شود، مخصوصاً آن اضداد که سوم ندارند یا سه ضدی که چهارم ندارند، دراینگونه تشخصات حذف هر گونه اضداد مانند حرکت و سکون تقریباً امکان پذیر بنظر نمیآید

امّا این مطلب را که بارکلی بطور کلّی میگوید قابل تأمل بیشتری است ، زیرا ـ اگر ماقبول کنیم که انسان میتواند قیود زیادتری را نیز منها نموده و این منها کردن را تاآخرین‌قید ادامه‌بدهد ، ولی‌مقصود ازالغاء قیودزیادتر ، این‌نیست‌که ذهن قیودرا الغاء میکندسپس درمقابل‌خودنمودی‌را برنهاده‌آنرا تصور میکند ، بلکه مقصود اینست‌که‌چنانکه ذهن درسازندگی اعداد تابینهایت میتواند پیشرفت‌کند ونیز میتواند نیستی را مفهومی داده ودر قضایای منطقی وفلسفی آنراموردِ بهره برداری قرار بدهد، همچنین میتواند از یك موضوع تمام قیود و تشخصات را حذف نماید ، نه باین معنا که موضوع رامقید به‌نبودن آن‌قیودنماید بلکه توجهی بآنها نداشته باشد و این یك نوع فعالیت ذهنی است که ما در بارهٔ تجرید عدد از هرگونه خواص معدود انجام میدهیم ، زیرا ـ وقتی‌که عدد ۲ را تصور میکنیم بدون تردیدچیزی در ذهن ما بایستی تصور شود ، بااینکه‌آنچه که در ذهن تصورشده است هیچ قیدی ازکمیّات را ندارد .

پس از این مطلب برگردیم بآنچه که جلال الدین میگوید ، او گفته است :

عکس هر نقشی نتابد تا ابد　　　　جز ز دل هم باعدد هم بی‌عدد

میگوید : هیچ یك از انعکاسات جهان هستی و موضوعات آن نمیتواند ابدیت داشته باشد ، یعنی ذهن نمیتواند موضوع مورد تصور خود را از زمان و محدودیتهای کیفی و کمّی بر کنار نماید ، بلکه این تنها دل است که چنین فعالیتی را میتواند داشته باشد .

با در نظر گرفتن مطالب گذشته این مسئله را که جلال الدین ابراز میکند مطلبی است بسیار عالی‌و دقیق و قابل قبول .

تفسیر ابیات

مردم چین بامردم روم در نقاشی و مهارت خود دراین فن گفتگوها و مجادله‌ها میکردند ، هریك از دوگروه مهارت خودرا میستود .

سلطان‌آن دوران‌گفت : ما میتوانیم مهارت هردوگروه را بیازمائیم .

امّا رومیان در معرفت ماهرتر بودند و بهر حال چینی ها به سلطان گفتند : یك دستگاه خانه در اختیار ما بگذار تا هنرمندی خود را در آن خانه پیاده کنیم و نمودار بسازیم و همچنین یك خانه هم برومی ها بدهید تا آنها هم فعالیت هنری خود را انجام بدهند ، آنگاه این دو خانهٔ نقاشی شده را با یکدیگر مقایسه کنیم .

سلطان درخزانه را بازکرد وآنچه‌که برای چنین نقش ونگارلازم بوددراختیار چینی‌ها گذاشت ، رومی ها هیچ چیز ازسلطان مطالبه نکردند ، بلکه درهای خانه‌را بستند و به صیقل زدن خانه پرداختند .

آنان اعتقاد داشتندکه برای نشان دادن عالی ترین نقشها داشتن آیینهٔ صیقلی شده ای مورد احتیاج است که بتواند همهٔ نقشها را نشان بدهد .

اگر درجهان هستی رنگ ها را دقیقاً مورد ارزیابی قرار بدهیم ، خواهیم‌دید که ارزش نهائی آنها در اینست که راههای خوبی برای نشان دادن بیرنگی بوده باشد ، زیرا ـ آن بیرنگی عالمی است که تمام رنگها و نقشها از آنجا سر چشمه می گیرد .

زیبائی رنگها بخود آنهامستند نیست ، بلکه زیبائی واقعی خود را از بیرنگی دریافت میکنند ، چنانکه روشنائی را که ابر نشان میدهد بخود او مربوط نیست بلکه مربوط به آن ماه است که پشت ابر قرارگرفته است .

« یك معنای دیگرهم میتوان از این ابیات استفاده‌کرد و آن اینست‌که عظمت واقعی هرپدیده با توجه به ضد آن نمودار میشود ،چنانکه حیات‌آنموقع‌حقیقتاً خود رانمودار میسازد که همراه با چشیدن طعم حیات توجهی به پشت پردهٔ آن که عبارت از مرگ است صورت بگیرد .

این مطلب در آینده بررسی خواهد شد » .

هنگامی که چینی ها از عمل نقاشی فارغ شدند ، بشادی اینکه بمقصود خود رسیدند دهل ها و کرنای ها زدند ، شادیها و شعفها ابراز نمودند. پادشاه آن نقش

ونگارهای دلفریب را دید وبسیار خرسندگشت .

سپس بسوی کارگاه رومیان رفت ، همینکه بآنجا رسید رومیان پرده ها را از اطاق بالا کشیدند ، پادشاه دید تمام‌آن عکسها و نقش و نگارهارا که چینیان ساخته و پرداخته بودند در دیوار آن اطاقها نقش بسته است .

اولیاء الله بمنزلهٔ آن رومیان هستند که درون خودرا صیقلی میکنند تا عکس و رنگ علوم را در درون خویش بنمایانند ، اینان احتیاج بکتاب و درس و اکتساب معمولی هنرها ندارند .

« این مطلب‌را توضیح دادیم و گفتیم که گروهی از شناسائی‌ها از حیطهٔ وسایل دانش معمولی برکنار بوده و تزکیهٔ درون یاآزادی‌کامل روحی میتواند آن دانش‌هارا نصیب انسان بنماید ، ولی بایستی درنظر گرفت که مهمترین جلوهٔ علوم غیر اکتسابی در شناسائی واحد های معمولی نیست ، بلکه خاصیت نور افکنی دل انسانی است‌که فرا گرفته های اورا بسیار درخشان‌میسازد .

بنابر این هرشخصی که از مردم و اجتماع عزلت گزیده و مشغول تصفیهٔ نفس بوده باشد ، نمیتواندبدانش های واقعی‌برسد ،زیرا ــ تصفیهٔ خاطرمانند نیروی بیطرفی است‌که فقط کارش صیقلی‌کردن است .

امّا این آیینهٔ صیقلی شده چه نقش هائی را نشان خواهد داد ؟ بستگی به اندوخته‌هائی‌داردکه بوسیله حواس و پیامبران و مقداری مکنونات درونی دارد ، والّا نمیبایست انبیاء و اولیاءو دانشوران این اندازه متحمل زحمات بوده باشند .

نمیخواهیم بگوئیم علم انبیاءاکتسابی است ولی‌میگوئیم : آن جدیت‌وفداکاری که پیامبران در پیشبرد علم و فضیلت ملل خود صورت داده اند زحمات فراوانی را ایجاب میکرد .

حتی همین خود جلال الدین که ما حاضر شده ایم عالی‌ترین انرژی مغزی و پر ارزش‌ترین سالهای عمرخودرادرشرح وبررسی مثنوی اوصرف کنیم ، اگر معلومات اکتسابی رانداشت معلوم نیست‌که بمجرد تزکیهٔ روحی‌یاروبرو شدن با **شمس تبریزی**

چه حالت روانی پیدا میکرد .

آری خیلی از اشخاص تزکیهٔ روحی کرده اند و شمس تبریزی با هزاران نفر ملاقات‌کرده ، ولی جلال‌الدین است‌که مثنوی باین عظمت را بوجود آورده است .

سلمان فارسی پیامبر اکرم را دیده و یك عرب معمولی هم اورا دیده است ، امّا تفاوت میان آن دوتا بینهایت است .

آری چنانکه ما گفتیم و جلال الدین هم در بعضی از ابیاتش اشاره میکند تزکیهٔ روحی معلومات مارا درخشان میکند وگوئی بدون‌آن درخشندگی‌که درنتیجهٔ صیقلی‌نمودن روح‌بدست میآید علمی‌وجودندارد ، صفای‌آیینهٔ‌ذهن‌معرف صیقلی شدن روح ودل انسانی‌است وهنگامیکه درون‌انسانی تصفیه شد ومانند آیینه از کدورتهای حرص‌وآز و بخل و کینه توزی و نادانی و خود پرستی پاك شد و ذکر خداوند جلیل وتأمل درمقامات عالم ماورای طبیعی استعداد انسانی‌را تقویت‌کرد ، آنگاه میتواند به معلومات تازه‌ودرخشان برسد .»

نوری‌که از گریبان **موسی** ساطع‌گشت ازدل نورانی اوبودکه صورتی ازصورت غیبی‌برآن تافته‌بود .

این صورت غیبی که در درون آدمی میتابد صورتی است که فلك گنجایش‌آنرا ندارد ، عرش و فرش و دریا و زمین نمیتواند آنرا درخود جایگیر کند .

هرچه که در ذهن شما از جهان هستی منعکس شود ، بدانید که محدود و موقت و مشخص خواهد بود .

این‌دل تزکیه شده است‌که میتواند منشأ تابش صورتهای ابدی بوده و باخاصیت جامعیتی که دارد هم میتواند حقایق را با خاصیتهای کمّی وکیفی منعکس کند و هم بدون خواص طبیعی .

بارها گفته ایم که دراین مبحث پای عقل جزئی را بمیان نکشید . عقل‌جزئی دراین باره‌اگر آگاهی داشته‌باشد بایستی ساکت شود ، زیرا ـ او میداندکه دل با خدا است و ارتباط نزدیکی باخود یزدان پاك دارد .

چنانکه برای خداوند همهٔ قیافه های موجود یکسان جلوه میکند ، همچنان برای دل انسان الهی .

دل پاك انسانی‌صورتهای بینهایتی را همواره و برای ابد میتواند بااشکال جدید منعکس نماید ، زیرا ـ که دل خود نمونه ای ازابدیت است .

کسانی که درون خود را صیقلی کرده اند همیشه خوبیها را می‌بینند ، زیرا ـ زشتی ازصور محدودوناچیز موجودات طبیعی حاصل میشود که جایگاه انعکاسش ذهن آدمی است .

آن مرگ که همه بنی نوع انسانی از آن وحشت دارند برای آنگروه صیقلی شده آنچنان ناچیز است که مورد ریشخند آنان قرار میگیرد .

هیچ یك از افراد معمولی انسانها در دل آنها نمیتواند نفوذ کند ، زیرا ـ در روح آنان خلائی وجود ندارد و مانند صدفهائی هستند که از گوهر گرانبها پر شده‌اند و دیگر چیزی را بر آن صدف‌ها را هیا بی‌نیست .

« این یك مطلب بسیار عالی است‌که جلال الدین متذکر میشود ، توضیحش اینست که تمام این تأثرات گوناگون که ذهن انسانی را در هر حال مشغول میدارندو نمیتوانند حالت تکامل را برای انسان نتیجه بدهند ، برای اینست که این پدیده‌های گوناگون در قلمرو روح انسانی مانند کالا های عاریتی هستند که در یك مغازه گذاشته اند ، زیبائی و ارزش آنها مربوط بخارج از خود مغازه است ، در صورتیکه هنگامیکه روح‌انسانی توانست بوسیلهٔ ریاضت وتزکیهٔ‌عالی‌دل‌را تقویت نماید ، درآن صورت‌دل انسانی شبیه به کارگاهی میشود که کالا ها را تولید میکند یا کارگاهی است که میتواند هر گونه کالا را ارزیابی‌نماید ، بلکه حتی میتواند زیبائی هارا بآن‌کالاها ببخشد .

یا بعبارت دیگر هنگامی‌که انسان ازنظر عظمت‌روحی [illegible]

مثلاً فرض کنیم برای ساختن یك مرکّب به ده جزء احتیاج داریم و یکی از این اجزاء آب است که بایستی نه جزء دیگر را بهمدیگر پیوست نموده و ترکیب مفروض را ایجاد کند ، اکنون ما همهٔ آن نه جزء را بدست بیاوریم بلکه صد جزء دیگررا هم بآنها اضافه کنیم ، اگر بخواهیم آن اجزاء با یکدیگر درآمیزد احتیاج بآب دارد ، لذا مادامیکه آب را پیدا نکرده ایم و بآن اجزاء مخلوط نساخته ایم ، اجزاء مفروض اگر چه کامل‌بوده باشند ، بازخلاء اصلی پر نخواهد شد ، زیرا ـ آب بدست نیامده است . »

مضمون چند بیت بعدی روشن است و احتیاجی به تفسیر ندارد .



پرسیدن پیغمبر «ص» مرزید را که امروز چونی و چگونه از خواب برخاستی؟ و جواب او که : اصبحت مؤمناً حقاً

گفت پیغمبر صباحی زید را — **کیف اصبحت** ای رفیق با صفا
گفت **عبداً مؤمناً** باز اوش گفت — کو نشان از باغ ایمان گر شکفت؟
گفت تشنه بوده‌ام من روز ها — شب نخفتستم ز عشق و سوزها
تا ز روز و شب گذر کردم چنان — که ز اسپر بگذرد نوك سنان
که از آنسو جملهٔ ملت یکیست — صدهزاران سال و یکساعت یکیست
هست ازل را و ابد را اتحاد — عقل را ره نیست آنسو ز افتقاد
گفت ازین ره کو ره آوردی بیار — در خور فهم و عقول این دیار
گفت خلقان چون به‌بینند آسمان — من به بینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من — هست پیدا همچو بت پیش شمن
یك بیك وامیشناسم خلق را — همچو گندم من ز جو در آسیا
که بهشتی که و بیگانه کی‌است — پیش من پیدا چومار وماهی‌است
روز زادن روم و زنگ و هر گروه — **یوم تبیض و تسود و جوه**
این زمان پیدا شده براین گروه — از حبش بودند یا از چین گروه
پیش‌از این هرچند جان پرعیب بود — در رحم بود وز خلقان غیب بود
الشقی من شقی فی بطن ام — **من سمات الجسم یعرف حالهم**
تن چو مادر طفل جان را حامله — مرگ درد زادنست و زلزله
جمله جانهای گذشته منتظر — تا چگونه زاید این جان بطر
زنگیان گویند خود از ماست او — رومیان گویند بس زیباست او
چون بزاید در جهان جان وجود — پس نماید اختلاف بیض و سود
گر بود زنگی برندش زنگیان — ور بود رومی کشندش رومیان
تا نزاد او مشکلات عالم است — آنکه نا زاده شناسد او کم است

او مگر ینظر بنورالله بود | کاندرون پوست او را ره بود
اصل آب نطفه اسپید است و خوش | لیك عکس جان رومي و حبش
میدهد رنگ احسن التقویم را | تا باسفل میبرد این نیم را
یوم تبیض و تسود وجوه | ترك و هندو شهره گردد زین گروه
فاش گردد که تو کاهی یا که کوه | هندوی یا ترك پیش هر گروه
در رحم پیدا نگردد هند و ترك | چونکه زاید بیندش خرد و بزرگ
این سخن پایان ندارد باز ران | تا نمانیم از قطار کاروان

آیه

یوم تبیض وجوه و تسود وجوه فاماالذین اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم فذوقوا العذاب بماکنتم تکفرون . » ۱

(«روزرستاخیز» روزیست که صورتهای گروهی سفید و صورتهای گروه دیگری سیاه میشود ، بآنان که روهایشان سیاه شده است ، گفته میشود : پس از ایمان کفر ورزیدند ؟! در مقابل آن کفر عذاب را بچشید .)

« لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم . ثم رددناه اسفل سافلین . » ۲

(ما انسان را در زیباترین قوام آفریدیم سپس « بجهت نا فرمانی » اورا به پست ترین مراتب اشخاص پست برگرداندیم .)

روایت

« قال حارثةحین سأله النبی(ص) ماحقیقة ایمانك ؟ قال عزفت بنفسی عن الدنیا فاظمأت نهاری و اسهرت لیلی و کانی انظر الی عرش ربی بارزاً و کانی انظر الی اهل الجنة یتزاورون والی اهل النار یتعادون . » ۳

« قال النبی صلی‌الله علیه وآله : من احب ان ینظر الی عبد نورالله قلبه فلینظر الی حارثة . » ۴

---

۱ ــ آل‌عمران آیهٔ ۱۰۶   ۲ ــ التین آیهٔ ۴ و ۵

۳ و ٤ ــ التصوف ــ تاج الاسلام ابوبکر محمد الکلابادی ، ص ۲۳ چاپ تهران مؤسسة النصر .

(هنگامیکه پیغمبر اکرم از حارثه پرسید حقیقت ایمان تو چیست ؟ حارثه گفت : نفس خود را از دنیا کنارکردم (از دنیا اعراض نمودم) روز را تشنه و شب را با بیداری گذراندم ،گوئی بطورآشکار بعرش‌خداوندی مینگرم ،اهل‌بهشت را می‌بینم که یکدیگر را زیارت میکنند ودوزخیان را می‌بینم که بایکدیگر در حال ستیزه و گلاویزی هستند .)

(پیغمبر فرمود:هرکس‌که بخواهد به‌بنده‌ای بنگردکه قلب اورا خداوندنورانی ساخته است به **حارثه** بنگرد .)

آنچه که در کتب معتبره وارد شده است این داستان بشخصی بنام **«حارثه»** منسوب است ، یعني حارثه بوده است که با پیامبر اکرم گفتگو کرده است و معلوم نیست که جلال‌الدین از روی چه مدرك زیدبن حارثه گفته است .(در **نهایة** ج۱ ص ۱۵۹ و در کشف محجوب و همچنین کلابادی داستان را بحارثه نسبت داده‌اند .)

تا ز روز و شب گذر کردم چنان
که ز اسپر بگذرد نوك سنان

عشق الهی پیدا کنید و مقاومت حرکت و زمان را در هم شکنید

تصور اینکه انسان در عبور زمان و شتاب و کندی آن میتواند تصرف نموده و بطور خلاف معمولی خودرا در مافوق جریان و کشش معمولی زمان قرار بدهد تصور ساده ایست .

نسبیت کشش و شتاب و کندی زمان از دیرگاه ذهن متفکرین را بخود مشغول داشته است .

البته ممکن‌است درمیان فلاسفهٔ کلاسیك‌کسانی‌که باین مسئله اشاره کرده یا در بارهٔآن بررسي صریح نموده باشندکم باشند ، ولی‌شعرای زبردستي که تا حدودزیادی

از انسان وجریانات درونی اوباخبر بوده‌اند ، مسئلهٔ فوق را بابیانات‌گوناگونی متذکر شده اند .

بتوضیح اینکه اگرما ازمسئلهٔ تدریجی بودن‌نمودهای جهان هستی مثلاً (اولاً ریشه وسپس درخت ومیوه) وپیش و پس هائی که از حرکت احساس می‌کنیم قطع نظر کنیم ، میتوانیم این اصل را بپذیریم‌که کشش و امتداد زمان مربوط بساختمان مغزی و ذهنی ماست ، بهمین جهت است که در شرایط مختلف روحی گذشت زمان برای انسانهامتفاوت‌جلوه میکند . **ایلیا ابو ماضی** این‌حقیقت‌را بابیان‌ادبی‌چنین‌میگوید :

یمشي الزمان بمن ترقب حاجة متثاقلا كالخائف المتردد ۱
و یخال حاجته التي یصبو لها في دارة الجوزاء اوفي الفرقد۲
واذا الفتی لبس الاسی‌ومشی به فكانما قد قال للزمن اقعد ۳
فاذا الثوانی‌اشهروا ذالدقائق اعـــــــصر و الحزن شیئی سرمد ۴

همچنین برعکس درموقع‌شادی انسان گمان میکندکه اصلاً زمان عبورنکرده است و از اینکه ساعت عبور زمان زیادی رانشان میدهد تعجب میکند .

آنچه‌که دراین‌باره میتوان‌گفت : اینست‌که‌مثلاً هرچه گرایش ما بخود حوادث بوده و رسیدن آنها را از آینده بیشتر بخواهیم ، عبور زمان برای ما سنگین و بسیار کند جلوه خواهد کرد ، مانند اینکه کسی که در زندان است وباعدام محکوم شده ، اگر باو خبر نجات بدهند و بگویند : پس از دو روز مثلاً آزاد خواهی شد ، این دو روز حقیقتاً برای او سالها جلوه میکند .

---

۱ ــ برای کسیکه خواهان برآورده‌شدن حاجتی است زمان آنچنان سنگین میگذرد که گوئی مانند شخص ترسو و در حال تردید است .

۲ ــ آن حاجت را که خواهان بر آورده شدن آنست گمان می کند که در برج جوزاء قرار گرفته یا در جنب ستارهٔ فرقد است .

۳ ــ هنگامیکه یك مرد لباس اندوه بتن‌کرد و با او همدم شدگوئی بزمان گفته‌است بنشین و حرکت مکن .

۴ ــ در این هنگام ثانیه ها مانند ماهها ودقیقه ها مانند اعصارنمودار میشود، گوئی اندوه یك حقیقت سرمدیست .

همچنین اگر رویداد مورد توقع برای انسان اندوهبار بوده باشد در آن موقع نیز گذشت عبور زمان کندتر جلوه میکند .

این یك ملاحظهٔ ابتدائی در زندگی‌مغزی ما در بارهٔ زمان است که در مباحث آینده بطور مشروح و دقت بیشتر رسیدگی خواهد شد .

این وابستگی را که میان زمان و ذهن انسانی می‌بینیم ، میتواند مقدمه ای برای‌اثبات این‌حقیقت‌بوده باشدکه‌زمان‌یك موجودخارجی‌وعینی‌مانند‌سایر موجودات فیزیکی‌نیست ، لذا روح انسانی میتواند آنرا کنار گذاشته با واقعیات آنچنان تماس بگیردکه گوئی امتداد زمان که منشاء انتزاع « **گذشته و حال و آینده** » میباشد عملاً منفی است .

که از آن سو جملهٔ ملت یکیست
صد هزاران سال و یك‌ساعت‌یکیست

هنگامیکه روح انسانی رو بماورای طبیعت میکند تمام حوادث و حقایق و امتدادتنوع خودرا از دست میدهند

برای تصور این حقیقت میتوانیم بازقلمرو ناخود آگاه یابقول **برگسون** « سطح عمیق شخصیت انسانی را درنظر بگیریم ، در این سطح می‌بینیم که‌تمام خواص حقایق و رویدادها که در جهان طبیعت و در قلمرو حس مشترك یا خودآگاه حکمفرمااست ، در قلمرو نا خود آگاه یا سطح عمیق شخصیت دگرگون شده و کشش و شمارش و ثقل وتنوع ها همه وهمه محود نا بود میگردند ، در آن قلمرو یك‌ساعت با هزاران قرن تفاوتی نمیکند ، نه اینکه در حالیکه یك ساعت واقعاً یك ساعت است وهزاران قرن واقعاً هزاران قرن است و بایکدیگر تفاوتی ندارند ، بلکه‌اصلاً مسئلهٔ کشش وامتداد وکم وزیاد بکلی منفی میگردد .

بدین سان ابتداء وانتهاء که ناشی از تصور امتداد است از میان میرود .

الشقی من شقی فی بطن ام
من سمات الجسم یعرف حالهم

آیا شقاوت وسعادت از شکم مادر وجود دارد ؟

روایتی که در بیت فوق دیده میشود ، هم در بعضی از مدارك اهل سنت وجود دارد وهم در بعضی از کتب امامیه نقل شده است . اگر مقصود از سعادت وشقاوت معنای معمولی آنها باشد بدون تردید بایستی این روایت تأویل منطقی شود ، زیرا- این دو مفهوم از کارهای اختیاری انسان حاصل میشوند و سعادتی که موجب تکامل شخصیت انسانی وشقاوتی‌که‌باعث‌سقوط اومیگردد ،دوپدیده هستندکه بااختیار انسانی بوجود میآیند .

لذا در اصطلاح اخلاق ومذهب بیك نفر که از شکم مادر فلج بدنیا آمده است شقی گفته نمیشود ، چنانکه اگر فردی از شکم مادر با قامت رساتر یا با جمال زیباتر متولد گردد ، گفته نمیشودکه این فرد سعادتمند وبا فضیلت است ، اگر چه در زندگانی خویش **چنگیز** یا **نرون** یا **ابن ملجم** بوده باشد .

بنا بر این استناد شقاوت وسعادت بجهان پیش از رشد وبلوغ کاملاً نا مفهوم است ، زیرا - مادامیکه حرکات وسکنات انسانی مطابق قوانین و دستورات الهی‌نبوده باشد « که امکانش احتیاج برشد سنی دارد » نمیتوان گفت سعادتمند است وبالعکس .

اگر مقصود از سعادت و شقاوت همین معنای اصطلاحی بوده باشد وبا اینحال نسبت بما قبل رشد وبلوغ داده شود ، بایستی بگوئیم : مقصود اینست که خداوند میداند که کدام فرد در زندگانی سعادتمند خواهد بود وکدام فرد شقی ، چنانکه در بعضی از روایات وارد شده است و در مباحث جبر و اختیار مشروحاً گفته ایم که علم خداوندی بهیچ وجه اختیار را از انسان سلب نمیکند .

تن چو مادر طفل جان را حامله
مرگ درد زادنست وزلزله

جان آدمی دربدنش مانند کودك در شکم مادر است که در ظاهر نمودی ندارد بلکه نمود او پس از مرگ شروع میشود

اینکه میگوید : جان انسانی در بدن مانند طفل در شکم مادر است دارای نکتهٔ بسیار مهمی است ، آن نکته اینست که جان بتمام معنا زائیده شدهٔ بدن نیست بلکه در بدن گذاشته شده است ، چنانکه نطفهٔ کودك از خود رحم نیست بلکه **اسپرماتوزوئید** از پدر و **اوول** از مادر میباشد .

آن نفس انسانی که « **خود** » نامیده میشود ، زائیده شدهٔ همین مواد است که در بدن انسان متشکل میگردد ، چنانکه گروه زیادی از فلاسفهٔ گذشته واغلب متفکرین و فلاسفهٔ دوران معاصر میگویند : « نفس درآغاز وجود کاملاً جسمانیست ولی بتدریج که رو به بقا میرود قیافهٔ تجرد بخود میگیرد ، تا آنگاه که روح خالص شود » .

این مسئله احتیاج بتوضیح بیشتری دارد و ما در مباحث آینده بطور مشروح در این باره بررسی خواهیم کرد .



تا نزاد او مشکلات عالم است
آنکه نازاده شناسد او کم است

حقایق بیش از نمود وجودی مبهم و پس از بوجودآمدن آشکار میگردند

اصول و قوانینی که برای توضیح حقایق دراختیار داریم دارای حدود معیّنی است و نمیتواند از آن حدود بالاتر برود ، اگرچه ما نمیدانیم که این حدود چیست و ازکجا تاکجادانش انسانی‌موفق به‌توضیح‌آن‌میباشد وپس‌ازآن راه دانش‌بسته‌میشود .

امّا بقول اغلب دانشمندان معاصر هیچ‌مجهولی‌حل نمیشود مگر اینکه مجهول یا مجهولاتی را در دنبال خود به‌بشریت عرضه میکند .

خلاصه هرچه‌که از نمود طبیعی برکنارتر بوده باشد ، جزء مشکلات عالم‌است یعنی برای آن انسانها که بانمود سر و کار دارند آن حقیقت در پشت پرده محسوب خواهد شد .

مگر برای اشخاصي که با نور خداوندی مینگرند که برای‌آنان مشکلی وجود ندارد ، زیرا ـ نورانیتی که آنان بسبب تزکیهٔ نفس پیدا کرده اند یك زمینهٔ عمومی دربارهٔ تمام جهان بدست آمده است‌که مشکلی وجود ندارد .

آنان در زندگانی مانندآن فرد آگاه هستندکه وارد کارگاه بسیار باعظمتی‌شده ومیداند که در ساختن وترکیب تمام اجزاءکارگاه مفروض تدبیربکار رفته و تردیدی‌در این ندارد که هدف کارگاه تولید محصول میباشد .

تفسیر ابیات

پیغمبر اکرم صلّی‌الله‌علیه‌وآله روزی درهنگام صباح از زیدبن حارثه پرسید که چگونه صبح کردی ؟ زید در پاسخ گفت :

« یك بندهٔ با ایمان » پیغمبر فرمود : اگر قلب تو مانند یك باغ خرم از ایمان

شکفته است نشانی از آن شکفتگی بما هم ارائه کن . گفت : من اولاً روزها را با تشنگی و شب‌ها را از عشق و سوزش نخوابیدم .

این تزکیهٔ نفسی ادامه داشت تا اینکه بمافوق زمان گام گذاشته از روز و شب وگذشته وحال‌مانند نوك نیزه ازسپرعبورکردم ، درآن سوی‌جهان ماده وحرکت‌احساس کردم که تمام ملت‌ها یکیست ، هزاران سال و یکساعت نمود یکسانی داشت . درآن سوی طبیعت با شگفت انگیز ترین حالتی روبرو شدم ، زیرا ـ دیدم که ازل و ابد و آغاز و انجام متحد شده‌اند .

عقل جزئی نظری رادر آنسوی طبیعت راه نیست ، زیرا ـ عقل فاقدآن نیروی ملکوتی است که بتواند حقایق واقعی را مشاهده کند .

پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمود : برای ما از آنسوی طبیعت هدیه و تحفه‌ای که شایستهٔ عقول و ادراکات این سوی طبیعت باشد چه آوردی ؟

گفت : هنگامیکه مردم معمولی آسمان لاجوردین را می‌بینند من خود عرش را با عرشیان می‌بینم ، فردوس برین هشتگانه و هفت دوزخ درنظر من آنچنان پیدا است که بت در مقابل بت پرست .

من تمام مردم را یك بیك میشناسم ، چنانکه در آسیا گندم و جو از یکدیگر تشخیص داده میشوند .

من میدانم که اهل بهشت کیست و بیگانه کدامست ، این دو گروه پیش من مانند دو حیوان مار و ماهی کاملاً متمایز میباشند .

عبورازپل‌مرگ‌وگام‌گذاشتن بسرای ابدیت مانند روز زائیده‌شدن بدنها است ، زیرا ـ که درآنموقع‌سیاه وسفید ازیکدیگر تشخیص داده میشوند ، آنروزکه روهائی سفید و روهای دیگر سیاه میشوند ، آن روشنائی در پایان کار برای این مردان الهی همین امروزآشکارگشته است ، اینان میدانندکه مردم امروز(انسان‌ها در حال‌زندگانی طبیعی) ازچین‌هستند یا از حبشه .

جان انسانی مادامیکه درحالت جنین است اگر چه پر از عیب بوده باشد چون

درحالت پنهانیست مردم نمیتوانند عیب اورا تشخیص بدهند .

عیوب این مردم و شقاوت و سعادت آنها ازدوران جنینی شروع میشود . «این مسئله در تحلیل و نقد بیت مربوط بررسی شده است » .

با دقت درنمود های جسمانی آنان این مسئله که فرد مفروض سعادتمند یا شقی متولد شده است قابل شناختن میباشد .

آری بدن انسانی جان را در خود ، مانند مادر طفل را در شکم خود دارد .

هنگامیکه موقع مرگ فرا میرسد ، مانند موقع زایمان مادر استکه میخواهد طفل را در جهان نمود ها آشکار کند ،آن جانهای متولد شده در انتظار آنند که این شخص چگونه طفلی میزاید ، مادامیکه کودك زائیده نشده است ، هر یك از گروهها میگویند : این کودك ازماست و بگروه ماخواهد پیوست ، زنگیان میگویند : مانند ما رنگش سیاهست ، رومیان میگویند : مانند ما زیبا خواهد بود .

امّا آنگاه که کودك زائیده شود اختلافات آنان برطرف میگردد ، زیرا ـ کودك خود را نشان میدهد که از کدامین گروه است و پس از آن کودك مفروض بیکی از گروه‌ها می‌پیوندد .

تاکودك زائیده نشده‌است مورد اختلاف ویکی‌ازمشکلات عالم است واشخاصی که پیش از زائیده‌شدن کودك را بشناسند نادرالوجوداند .

این اشخاص‌کسانی هستند که با نور خداوندی مینگرند و با این نور بماورای ظواهر نفوذ میکنند .

درآن طرف ظواهر تمام‌حقایق جنبهٔ معنوی و صفا دارد ، چنانکه نطفهٔ انسانی پیش‌از پیوستگی با پدیده های مادی روشن و بی‌کدورت بوده وعکس رومی و حبشی در آن افتاده است .

ممکن است مقصود این باشد که اختلافات ظاهری در جهان طبیعت ریشه ـ های خود را از ماورای طبیعت پیش از بروزدراین جهان میگیرد وممکن است مقصود این باشد که اختلافات رنگها واشکال وسایر خصوصیات با تعلق بمادیات پیدامیشود .

آنگاه افراد انسانی به‌دوگروه تقسیم میشوند: قسمتی مانند رومیان زیبا و گروه دیگری‌مانند حبشیان سیاه وزشت (البته‌مقصود زیبائی وزشتی معنوی است) آن گروه راکه در احسن تقویم آفریده‌است رنگ عالی وزیبا عطا می‌فرماید و آندیگری را تا اسفل‌سافلین روانه میسازد .

«دراینجا بایستی متوجه شد که آنچه که درآیهٔ شریفه است اینست‌که خداوند تمام انسانها را در احسن تقویم آفریده ، سپس بجهت کهولت رفته رفته این زیبائی از بین میرود تا کالبد او مبدل بخاك شود و ممکن است مقصود این باشد که او انسان را دراحسن‌تقویم‌آفریده است ، یعنی عقل ووجدان واستعداد پذیرش روح ملکوتی‌در او بوجود آورده است ، امّا هنگامیکه انسان در این زندگانی نتوانست از این احسن تقویم بهره برداری نماید درحقیقت بااختیارخویش را دراسفل سافلین فرو میبرد» .

روزی در پیش است که در آنروز صورتهائي سفید و صورتهائی سیاه خواهدشد در آنروز مردم مانند نمودار شدن خصوصیات افراد پس از زائیده شدن هند و ترك و عرب و حبشي و رومي آشکار خواهند گشت .

آری تنها آنروز است که آشکار خواهد گشت که تو کوه بودی یا کاه .



بقیه جواب گفتن زید رسول خدا صلی‌الله علیه و آله را که احوال خلق برمن پوشیده نیست و همه‌را میشناسم

جمله را چون روز رستاخیز من — فاش می بینم عیان از مرد و زن

هین بگویم یا فرو بندم نفس؟ — لب گزیدش مصطفی یعنی‌که بس

یا رسول الله بگویم سر حشر — در جهان پیدا کنم امروز نشر؟

هل مرا تا پرده ها را بر درم — تا چو خورشیدی بتابد گوهرم

تا کسوف آید ز من خورشید را — تا نمایم نخل را و بید را

وا نمایم راز رستاخیز را — نقد را و نقد قلب آمیز را

دستها ببریده اصحاب شمال — وا نمایم رنگ کفر و رنگ آل

وا گشایم هفت سوراخ نفاق — در ضیای ماه بی خسف و محاق

وا نمایم من پلاس اشقیا — بشنوانم طبل و کوس انبیا

دوزخ و جنات و برزخ در میان — پیش چشم کافران آرم عیان

وا نمایم حوض کوثر را بجوش — کآب برروشان‌زند بانگش‌بگوش

وانکسان‌که تشنه برگردش دوان — گشته اند ایندم نمایم من عیان

وانکه تشنه گرد کوثر میدوند — یك بیك را نام گویم که کی‌اند

وانکسان‌که تشنه گردش میزیند — یك بیك را وا نمایم تا کی‌اند

می بساید دوششان بر دوش من — نعره‌هاشان میرسد در گوش من

اهل جنت پیش چشمم ز اختیار — در کشیده یکدگر را در کنار

دست همدیگر زیارت میکنند — و از لبان‌هم بوسه غارت میکنند

کر شد این گوشم ز بانگ آه‌آه

آینهٔ تو جست بیرون از غلاف / آینه و میزان کجا گوید خلاف؟
آینه و میزان کجا بندد نفس / بهر آزار و حیای هیچ کس
آینه و میزان محکها ای سنی / گر دو صد سالش تو خدمتها کني
کز برای من بپوشان راستی / بل فزون بنما و منما کاستی
اوت گوید ریش و سبلت برمخند / آینه ومیزان وآنگه ریو و بند ؟ !
چون خدا ما را برای آن فراخت / که بما بتوان حقیقت را شناخت
این نباشد ما چه ارزیم ایجوان / کی شویم آیین روی نیکوان
لیك در کش در بغل آیینه را / گر تجلي کرد سینا سینه را
گفت آخر هیچ گنجد در بغل / آفتاب حق و خورشید ازل
هم دغل را هم بغل را بر درد / نی جنون ماند به پیشش نی‌خرد
گفت یك اصبع‌چو برچشمي نهی / بینی از خورشید عالم را تهی
یك سر انگشت پردهٔ ماه شد / وین نشان ساتری الله شد
تا بپوشاند جهان را نقطه ای / مهر گردد منکسف از سقطه‌ای
لب ببند و غور دریائی نگر / بحر را حق کرد محکوم بشر
همچو چشمهٔ زنجبیل و سلسبیل / هست در حکم بهشتي جلیل
چار جوی جنت اندر حکم‌ماست / این نه زور ما ز فرمان خداست
هر کجا خواهیم داریمش روان / همچو سحر اندر مراد ساحران
همچو این دو چشمهٔ چشم روان / هست در حکم دل و فرمان جان
گر بخواهد رفت سوی زهر مار / ور بخواهد رفت سوی اعتبار
گر بخواهد سوی محسوسات شد / ور بخواهد سوی ملبوسات شد
گر بخواهد سوی کلیات راند / ور بخواهد حبس جزئیات ماند
دست و پا در امر دل اندر ملا / همچو اندر دست موسی آن عصا
دل بخواهد پا در آید زو برقص / یا گریزد سوی افزونی ز نقص
دل بخواهد دست آید در حساب / یا اصابع تا نویسد او کتاب

دست در دست نهانی مانده است *** او درون تن برون بنشانده است

گر بخواهد بر عدو ماری شود *** ور بخواهد بر ولی یاری شود

گر بخواهد کفچه‌ای در خوردني *** ور بخواهد همچو گرز ده منی

دل چه‌میگوید بدیشان‌ای عجب *** طرفه وصلت طرفه پنهانی سبب

دل مگر مُهر سلیمان یافته است *** که مهار پنج حس بر تافته است

پنج حسی از برون مأسور اوست *** پنج حسی از درون مأمور اوست

ده حس است و هفت‌اندام و دگر *** آنچه اندر گفت ناید میشمر

چون سلیمانی دلا در مهتری *** بر پری و دیو زن انگشتری

گر دراین‌ملکت‌بری باشی زریو *** خاتم از دست تو نستاند سدیو[1]

بعد از آن عالم بگیرد اسم تو *** درجهان محکوم توچون جسم‌تو

ور ز دستت دیو خاتم را ببرد *** پادشاهي فوت شد بختت بمرد

بعد از آن **یاحسرتا** شد **للعباد** *** بر شما مختوم تا **یوم‌التناد**

ور تو دیو خویشتن را منکری *** چون روی‌آنجا توروشن‌بنگری

مکر خود را گر تو انکار آوری *** از ترازو وآینه کی جان بری ؟

این سخن پایان ندارد چون کنم *** بعد از این برقصهٔ لقمان تنم

آیه

«و اتبعوا احسن ما انزل الیکم من ربکم من قبل ان یأتیکم العذاب بغتة و انتم لا تشعرون . ان تقول نفس یاحسرتی علی مافرطت فی‌جنب‌الله و ان کنت لمن الساخرین .» ۲

---

۱ ـ سدیو ، بعضی از شارحین مثنوی میگویند : مقصود از سدیو نام دیوی است که انگشتری از دست سلیمان ربود .

در شرح مثنوی کفافی سدیو را بمعنای سه دیو گرفته است ، بدین معنی که اگر تو در مملکت وجود منحرف نباشی حتی سه‌دیو هم نمیتوانند خاتم (روحانیت‌ترا) بربایند .

۲ ـ الزمر آیهٔ ۵۵ ، ۵۶

(از دستورات نیکو که از خدایتان برای شما نازل شده است پیروی کنید پیش از آنکه عذاب ناگهانی بشما برسد ،درحالیکه نمیدانید. بترسید از اینکه «روزی‌فرا رسد» که بگوئید : دریغا از آنکه در رسیدن بقرب پروردگار تفریط کردم ، من در دنیا از کسانی بودم که دین را مسخره میکردم .)

« و یا قوم انی اخاف علیکم یوم‌التناد . یوم تولون مدبرین مالکم من الله من عاصم و من یضلل الله فماله من هاد . » ۱

(ای گروه من در بارهٔ شما از روزی که بهشتی‌ها همگامان خود را و دوزخی‌ها همراهان خود را صدا خواهند کرد میترسم ، روزیست که از خدا (از کرامت و لقاء خداوندی) رو خواهید گردانید ، در آنروز کسی نمیتواند از خواست خداوند در بارهٔ شما جلوگیری کند . کسی را که خدا گمراه‌کند هیچ کس نمیتواند او را هدایت نماید .)

دوزخ و جنات و برزخ درمیان
پیش چشم کافران آرم عیان

بهشت و دوزخ و برزخ

جهان سه‌گانهٔ بهشت و برزخ و دوزخ با بیانات و اشکال‌گوناگونی درمیان اغلب ملل مطرح بوده است ، بطور اجمال بهشت جایگاه آسایش و تنعم و تلذذ ، دوزخ جایگاه عذاب و شکنجه و برزخ بعنوان جهان متوسط میان دو جایگاه معرفی شده است ، تفصیل در بارهٔ خصوصیات جهان‌های سه‌گانه در سایر ملل بطول میانجامد ، لذا ما تنها آنچنانکه دراسلام مطرح شده وجزءعقاید اسلامی‌قرارگرفته‌است مورد بررسی قرار میدهیم :

بهشت ـ در بارهٔ توصیف وتعریف بهشت مطالب فراوانی در قرآن مجید مورد

---

۱ ـ المؤمن آیهٔ ۳۱ ، ۳۲

تذکر قرار گرفته‌که ما بعضی از آن مطالب را بطوراختصار بیان میکنیم :

مطلب اول - توصیفاتی‌در بارهٔ نعمت‌های‌ظاهری‌مر بوط به‌خوراك‌وپوشاك‌ومسکن مطرح شده است ، یعنی در قرآن مجید بارها در بارهٔ اینکه بهشت دارای باغهای پر میوه وچشمه سارهای زیبا و غرفه‌ها است تذکر داده شده است ، همچنین مسائل‌جنسی در بهشت ببهترین وجه‌اشباع خواهد شد ، زیرا - درآنجایگاه حوری‌های زیباوجود دارند .

این مسئله قابل انکار نیست ، ولی مسئله ای که مورد اهمیت است اینست که: آیا حقیقتاً بهشت تنها جای آسایش مادی است ؟ و این اندازه کوشش و تقلا و فداکاری ها در زندگانی برای خوردن چند عدد سیب و نشستن در اطاقهای زیبا و لمیدن در کنار جویبارها میباشد ؟ متأسفانه در نظر گروهی ساده لوح بهشت باین ناچیزی معرفی شده است .

بایستی بگوئیم : با نظر بمجموع ملاحظات در عقاید اسلامی مخصوصاً با نظر بآیات قرآنی این مسئله روشن است که بهشت یعنی آن سرای جاودانی که جایگاه سعادت ابدی است دارای درجات گوناگونی است ، چنانکه درمطالب ذیل مقداری‌از آنها را متذکر خواهیم شد .

باتوجه بمراتب گوناگون بهشت این اصل اثبات میشود که هر کس در حدود بکار بردن قدرت اندیشه و بدست‌آوردن‌عظمت روحی و کمال شخصیت که‌نتیجه‌گرفته است دارای مرتبه‌ای از بهشت خواهد بود .

کسانی هستند که در این دنیا تمام هدف زندگی آنان وتمام کوشش هائی‌راکه در راه انجام‌وظایف دینی مصرف‌کرده اند ، از حدود لذاید مادی برترنمیرود ، برای آنان عالی ترین لذت همخوابگی با یك زن زیبائی است که بدون دردسر و اندوه فراهم شود .

برای گروهی دیگر سایر لذاید احساساتی مطرح است .

باید بگوئیم اینان آن مرتبه از بهشت را میخواهندکه پاسخ‌گوی این خواسته‌ها بوده باشد .

در همین نشئهٔ زندگی دنیوی می بینیم که اشخاصی هستند که شخصیت خویش را از لذایذ مادی متشکل میکنند ، برای آنان ایده آلی غیر ازهمان لذایذ مادی‌قابل تصور نیست ، لذا وجدان و تعقل آنان تنها در راه همین واحدهای لذت بخش فعالیت کرده و بهمین جهت شخصیت آنان از حدود مزبوره تجاوز نمیکنند .

بنابراین‌اگر بهشت این‌اشخاص تنهاجایگاه برآورده‌شدن همان احتیاجات‌مادی باشد مخالف دادگری خدائی نخواهد بود .

بلی مسئلهٔ دیگری در این جا مطرح است ، آن‌اینست که هیچ دلیل عقلی و نقلی وجود نداردکه اثبات‌کندکه این‌اشخاص بوسیلهٔ فضل الهی یا باشروع بفعالیتهای اختیاری نمیتوانند از آن محدودهٔ لذایذ مادی بالاتر رفته ، بمراتب عالی‌تر که در ذیل بیان میکنیم نائل شوند .

مطلب دوم ـ اگر نعمتهای بهشتی که سعادت نهائی نامیده شده است همان خوردنیها و آشامیدنیها و مسکن‌های زیبائی بودکه در این جهان وجود داردخداوند متعال آنها را این اندازه پست وناچیز معرفی‌نمیکرد ، زیرا ـ هم آیات وهم روایات زندگانی حیوانی طبیعی را در این دنیا که با مزایای معمولی خور و خواب و خشم و شهوت تحصیل میشود محکوم نموده میگوید :

« ... وما الحیاة الدنیا الامتاع الغرور . » ۱

پس بدون تردید این نعمت‌ها و خواستنی‌ها نمیتوانند غایت نهائی یك‌زندگانی هفتاد و هشتاد ساله در این دنیا بوده باشند .

یعنی تمام فداکاریها و جانبازی ها در راه حق و پرستشهای بی شائبه نمیتوانند نتیجه‌ای از قبیل مزایای مادی زودگذرکه تنها جنبهٔ حیوانی انسان را اشباع میکنند داشته باشند :

---

۱ ـ الحدید آیهٔ ۲۰

مطلب سوم - که تقریباً دامنهٔ مطلب دوم است ، اینست که خداوند بزرگ این دنیا را حیات ظاهری وجهان ابدیترا حیات واقعی معرفی نمی فرمود ، درصورتیکه میفرماید :

« و ما هذه الحیاة الدنیا الا لهو و لعب و ان الدار الاخرة لهی الحیوان لو کانو یعلمون . » ۱

(این زندگانی دنیا جز بازی و وسایل مشغولیت چیز دیگری نیست و حیات حقیقی سرای ابدیت است اگر بدانند .)

پس ناچار آن حیات ابدی بایستی از این فناومحدودیت وآمیخته شدن با ناملایمات که پیرامون حیات فعلی مارا گرفته است برکنار بوده باشد .

مطلب چهارم - میتوان بدومطلب فوق از دوآیه در قرآن مجید بهره برداری کرد که میگوید :

۱ - « مثل الجنة التی وعدالمتقون . فیها انهار من ماء غیر آسن ... » ۲

(مثل بهشتی که مردم باتقوا وعده داده شده اند « جایگاه لذت بخشی است » که در آن چشمه‌سارهائی است که بجهت پایندگی تغییر پذیر نیست .)

۲ - « مثل الجنة التی وعد المتقون تجری من تحتها الانهار اکلها دائم وظلها تلك ، عقبی الذین اتقوا و عقبی الکافرین النار . » ۳

(مثل بهشتی که مردم با تقوا وعده داده شده اند « جایگاه لذت بخشی است» که در زیر آن چشمه‌سار ها جاری است ، خوردن و سایهٔ لذت بخش آن دایمی است اینست عاقبت کار مردان باتقوا وپایان مردم کافر آتش است .)

از این دو آیه ظاهر میشود که بعضی از توصیفات فردوس اعلی برای تقریب بذهن مردم معمولی است که گمان میکنند در عرصهٔ هستی بالاتر از همین لذایذمادی لذتی وجود ندارد .

---

۱ - العنکبوت آیهٔ ۶۴

۲ - محمد آیهٔ ۱۵، ۱۶

۳ - الرعد آیهٔ ۳۵

مطلب پنجم - در همین اوصافی که برای نعمتهای بهشتی شمرده میشود خاصیت هائی را برای آنها بیان میکنند که در موضوعات مادی معمولی قابل تصور نیست مانند :

۱ - آب غیر متغیر .

۲ - سایهٔ دایمی .

۳ - تغذیهٔ دایمی .

۴ - چشمه سارهائی از شیر که طعم آنها هرگز تغییر پذیر نمیباشد .

۵ - چشمه‌سارهائی که از شراب طهوراست .

۶ - چشمه سارهائی از عسل صافی .

۷ - تمام شئون زندگانی وجود دارد ولی کوچکترین غصه و اندوهی در آن جایگاه قابل تصور نیست .

۸ - بکر دایمی بودن حوریان بهشتی .

۹ - با اینکه در آن جایگاه میخورند و میخوابند و آسایش میکنند و از هرگونه لذایذ مادی بهره‌مند میشوند ، با اینحال کوچکترین سخن زشت میان آنها رد و بدل نمیشود .

« لا یسمعون فیها لغواً الا سلاماً ... » ۱

ملاحظه میشود که این پدیده ها درجهان طبیعت اشکال و خواصی دارد که با این اوصاف که‌ما ذکر کردیم و آیات قرآنی آنها را برای نعمتهای بهشتی میشمارد دربارهٔ موضوعات مادی قابل تصور نیست .

مطلب ششم - آیاتی در قرآن وجود دارد که به کامیابی مطلق مردم بهشت اشاره میکنند ،ازآنجمله میفرماید :

---

۱ - مریم آیهٔ ۶۲

« ... و فیها ما تشتهیه‌الانفس‌و تلذ الاعین و انتم فیها خالدون .» ۱

(در آن بهشت هر چه که نفوس و دیدگان از آن لذت ببرد وجود دارد ، شما در آنجا ابدیت خواهید داشت .)

در چهار مورد دیگر این جمله در آیات دیده میشود :

« لهم ما یشاؤن فیها ... » ۲

(برای آنان هر چه که بخواهند در بهشت آماده است یا بآنها خواهد رسید .)

این گروه از آیات بطور روشن دلالت میکنند باینکه نفوس انسانی هر چه که بخواهد یعنی تا بینهایت میتواند از لذایذ برخوردار شود و نیز بطور عمومی آیاتی میگوید : برای آنان زندگانی موردرضایت آماده میشود ،مانندآیاتی که این مضمون را دربر دارد :

« فهو فی عیشة راضیة . » ۳

(او در یك زندگی خوشایند خواهد بود .)

مطلب هفتم - ازآیات زیادی استفاده میشود که اهل بهشت بطور مطلق به آرزوهای‌خودیاکمال‌اعلا میرسند ، مانند آیاتی‌که باین‌مضمون است :

« ...اصحاب الجنة هم الفائزون . » ۴

(اصحاب بهشت اندکه به « آرزوها یاکمال اعلا » نایل شده اند .)

تردیدی نیست دراینکه‌اگر برای‌آنان کوچکترین خلاف خواسته‌ها وتمایلات وجود داشته باشد آنان به فوز عظیم نایل نشده اند . درآیهٔ دیگری میگوید :

« فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین ... » ۵

---

۱ - الزخرف آیهٔ ۷۱

۲ - ق آیهٔ ۳۵ چهار مورد دیگر که مضمون فوق را بیان میکند : النحل آیهٔ ۳۱ الفرقان آیهٔ ۱۶ و الزمر آیهٔ ۳۴ و الشوری آیهٔ ۲۲

۳ - الحاقة آیهٔ ۲۱

۴ - الحشر آیهٔ ۲۰

۵ - السجده آیهٔ ۱۷

(هیچ نفسی نمیداند که برای اهل بهشت چه چشم روشنی‌هائی در پشت پرده آماده شده است .)

اینگونه آیات هم بهشت را از لذایذ معمولی بالاتر میبرد .

مطلب هشتم - آیات فراوانی ملاقات بارگاه خداوندی را نعمت عظمای ابدیت میشمارد و میگوید اگر انسان در این دنیای زندگی مطابق دستورات الهي در تکامل شخصیت خودکوشش کند ، بملاقات‌خداوندی نایل خواهد شد . اینگونه‌آیات بردو قسم است :

قسم اول - آیاتی است که در مقام ملامت و توبیخ کسانی وارد شده است که ملاقات خداوندی را در سرای ابدیت منکر بوده اند ، از قبیل :

« قد خسر الذین کذبوا بلقاء الله ... » ۱

(زیانکار شدند کسانیکه لقاء خداوندی را تکذیب کردند .)

« ...قد خسر الذین کذبوا بلقاء الله وما کانوا مهتدین ...» ۲

(زیانکار شدند کسانیکه ملاقات خداوندی را تکذیب کردند . آنان هدایت یافته نبودند .)

قسم دوم - آیاتی است که میگوید : نتیجهٔ اعمال صالح و تربیت شخصیت ملاقات خداوندی است مانند :

« ...فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً و لا یشرك بعبادة ربه احداً . » ۳

(کسی‌که امیدواری ملاقات خداوندی‌را دارد عمل نیکو انجام داده و درپرستش خدای خویش کسی را با اوشریك قرار ندهد .)

---

۱ - الانعام آیهٔ ۳۱

۲ - یونس آیهٔ ۴۵

۳ - الکهف آیهٔ ۱۱۰

در همین مضمون است آیاتی از قبیل اینکه‌بشر بسوی خدایش بر میگردد مانند :

« ان الی ربك الرجعی . » ۱

(برگشت بسوی خدای تست) .

« یا ایتها النفس المطئنة . ارجعی الی ربك راضیة مرضیة . » ۲

(ای نفس باآرامش ، درحالیکه تو ازخدا راضی و او ازتو خشنود است‌بسوی خدایت برگرد .)

یکی از آیات قرآنی که‌بهشت را قرب بارگاه خداوند معرفی‌می‌کند این آیه است :

« و لقد رآه نزلة اخری . عند سدرة المنتهی . عندها جنة المأوی . »۳

(یکبار دیگر او را دید ، درنزد سدرة المنتهی ، بهشت پایدار درآنجاست.)

با ملاحظهٔمطالب هشتگانه‌که با استناد بآیات مطرح‌کردیم ، این مسئله کاملاً روشن میشود که بهشت جایگاه تن پروری خالص که کار حیوانات است‌نیست ، بلکه جزای کار های دنیوی ما در آن جایگاه برین اشکال بسیار گوناگون دارد و نفوس انسانی از حد اقل لذایذ مادی تا ملاقات الهی بهره برداری خواهند کرد .

تبصره

این نکتهٔ بااهمیت را ضمناً تذکر میدهیم که حتّی لذاید مادّی که درنعمتهای بهشتی گفته شده‌است ، حقایق دیگری غیر ازاین لذایذ مادی است که ماتصور میکنیم باین دلیل که بهشت جایگاه حیات حقیقی است « وانّ الدار الآخرة لهی الحیوان »

---

۱ ـ العلق آیهٔ ۸

۲ ـ الفجر آیهٔ ۲۸،۲۹

۳ ـ النجم آیهٔ ۱۳ و ۱۴ و ۱۵

و بااین حیات دنیوی پست قابل‌مقایسه نیست ، بنابراین لذایذ همخوابگی باحوری‌ها و مسئلهٔ رقابت میان آنها و زن های دوران زندگی دنیوی آنچنانکه امروز تصور می‌کنیم مطرح نخواهدبود ، زیرا-چنانکه‌گفتیم حیات‌حقیقی که درآن جهان ابدیت برقرار میشود مانند مغز وحیات دنیوی که ما دراین نشئه آن راسپری می کنیم مانند پوست ناچیز است .

بهمین جهت‌است‌که سؤال‌ازاینکه«تاکی‌انسان در بهشت‌خواهد بود؟» سؤال‌بسیار عامیانه ای میباشد ،زیرا -مسئلهٔ زمان درآنجایگاه ابدیت بکلی مرتفع میگردد،اگر بخواهیم نمونهٔ بسیار ناچیزی از ابدیت را در همین دنیا درك کنیم خوبست که به سطح عمیق شخصیت خودمان بنگریم ،خواهیم دید که در آن سطح‌مسئلهٔ مرور زمان‌و لحظات بکلی نامفهوم است واصلاً زمانی درآنجا وجودندارد .

نیز بهمین‌جهت است‌که لذایذ سطح عمیق‌شخصیت‌بهیچ‌وجه قابل مقایسه بالذایذ سطح طبیعی شخصیت نیست .

لذایذ سطح باطنی بسیار قوی‌تر وعالی‌تراست ، درصورتیکه لذایذ سطح طبیعی موقت و مخلوط با ناملایمات و تابع انگیزه میباشد .

همچنان درسرای ابدیت همهٔ حقایق قیافهٔ واقعی‌خودرا نشان داده ، ازگذرگاه زمان و مکان و سایر تحولات طبیعی بر کنار میماند و از این جهت است که خداوند آن جایگاه برین را « **حیوان** » یعنی حیات حقیقي معرفی کرده است .

دوزخ

تمام مطالب گذشته را که در بارهٔ بهشت گفتیم ، میتوانیم ضد آن هارا در بارهٔ دوزخ هم‌تطبیق‌کنیم ،یعني‌گروهی‌دراین دنیا هستندکه تنها عذاب جسمانی برای آنها مطرح‌است لذا اینان‌درهنگام مخالفت با خداکه همین‌عذاب جسمانی را اندوخته‌اند. در زنجیر ها کشیده خواهند شد و آتشهای شعله ور آنها را معذب خواهد ساخت .

امّا کسانیکه دارای رشد شخصیت بیشتری بوده اند آنان بعذاب روحي گرفتار

خواهند شد که بالاترین آنها عذاب فراق خداوندی و شکنجهٔ محرومیت از ملاقات او است .

این مطلب هم از آیات فراوانی استفاده میشود و ما احتیاجی بتفصیل آنها نداریم .

برزخ

برزخ دو اصطلاح متفاوت دارد :

اول - برزخ مدتی است‌که انسانها درمیان مرگ وروزرستا خیز بسر میبرند .

دوم - برزخ جهانی میان بهشت ودوزخ است که در بعضی از مدارك اسلامی آنرا اعراف مینامند .

اما برزخ باصطلاح اول یعنی جهان پس از مرگ ، بعضی از آیات درثبوت‌این عالم صریح است ، خداوند میفرماید :

« حتی اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون . لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت ، کلا انهـا کلمة هو قائلهـا ومن ورائهم برزخ الی یوم یبعثون . » ۱

(هنگامیکه مرگ یکی ازآنها فرا میرسد میگوید:خداوندا ،مرا بر گردانید تا در آنچه که از خود گذاشته ام عمل نیکو انجام بدهم « باو گفته میشود » هرگز این یك کلمه ایست که میگوید ، « یعنی اگر بر گردد باز مطابق هوی وهوس خود زندگی خواهد کرد » پس از عبور از مرگ ، جهان برزخی وجود دارد که تا روز رستاخیز درآنجا به زندگی خود ادامه خواهند داد .)

ثبوت جهان برزخ را تجرد روح نیزاثبات میکنند ،زیرا-هنگامیکه اثبات شد که برای روح نابودی وجود ندارد ، بدون تردید پس از جدائی ازهمین کالبد مادی ببقاء خود ادامه خواهد داد

---

۱ - المؤمنون آیهٔ ۱۰۰ ، ۱۰۱

اگر انسان الهی باشد ومطابق احکام پیامبران وعقل وجدان خود در این جهان زندگی کرده باشد ، درآن جهان برزخ اثرکارهای خودرا در روح خویش که ذخیره شده است خواهد دید واگر انسان شقی بوده ودر این دنیا غیر از هوی وهوس و کفر و شرك چیزی انجام نداده باشد ،بازاثرآنرا در روح خویش خواهد دید . خلاصه ثبوت برزخ پس از اعتقاد ببقاء روح مخالف منطق علمی نمیباشد .

ولی یك مسئله وجود دارد که این انتظار طولانی در جهان برزخ چه فایده‌ای دارد ؟

پاسخ این سؤال روشن است ، زیرا- بعضی ازساده لوحان گمان میکنند روح پس از خروج از بدن چنانکه **البرت اینشتین** گمان کرده وگفته است : «من نمیخواهم پس از مرگ روحم در این دنیا پرسه بزند» مانند یك مرغ پرنده در فضای این جهان مشغول پریدن یا بقول اینشتین مشغول پرسه زدن خواهد شد . بنابراین عالم برزخ چه نتیجه‌ای دربرخواهدداشت ؟ بایستی دقت کرد که هنگامیکه روح از بدن جداشده وجهان فیزیکی راوداع کرده در عالم ماورای فیزیکی قرار میگیرد ، واحدهای زمان از قبیل سال وماه وقرن برای آن مطرح نیست ، تابگوئیم گردش قرنهائی از زمان در دنیای برزخ بیهوده است . بلکه چنانکه بارها تشبیه کرده‌ایم روح با ورود به عالم برزخ مانند اینست که اندیشهٔ شما ازجهان خودآگاه وسطح ظاهری شخصیت بناخودآگاه وسطح عمیق شخصیت واردشود ، چگونه درآن عرصه اززمان ومکان کنار رفته واندیشهٔ مزبور حالت واقعی خودراگرفته وحالتی شبیه بحالت **مثل افلاطونی** پیدا میکند ، همچنین استروح انسانی در حال برزخ .

برزخ باصطلاح دوم که درمدارك اسلامی اعراف نامیده میشود . آیاتی که دربارهٔ اعراف وارد شده است بقرار ذیل است :

«و بینهما حجاب وعلی الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم و نادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها وهم یطمعون . و اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمین . و نادی

اصحاب‌الاعراف رجالا یعرفونهم بسیماهم قالوا ماأغنى عنکم جمعکم وما کنتم تستکبرون . اهولاء الذين اقسمتم لاینالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لاخوف علیکم ولاانتم تحزنون . » ۱

(میان اهل دوزخ وبهشت حجابی‌است این‌حد متوسط اعراف است، برای‌اعراف مردانی است‌که ازقیافهٔ آنها پیدااست ،آنان‌باهل بهشت‌سلام‌میکنند ولی خود بااینکه میخواهند به‌بهشت‌داخل‌نشده‌اند . این مردم‌اعراف هنگامیکه‌دیدگان خود را بطرف اصحاب‌آتش برمیگردانندمیگویند : ای‌خدای ما ! مارا جزءگروه ستمکاران‌محسوب مفرمای.اصحاب‌اعراف مردانی‌را صدا میکنندکه آنهارا از قیافه‌شان تشخیص میدهند «که آنان همان تبهکاران در دنیا بوده‌اند » میگویند : آن اجتماعی‌که دردنیا داشتید امروزشمارا بی‌نیاز نمی‌کند،آن‌تکبر دنیوی‌شما امروزسودی‌بشما ندارد،این‌بهشتیان‌اند که شما دردنیا سوگند میخوردیدکه خداوند آنانرا برحمت خودنائل نخواهدساخت . «سپس روببهشتیان نموده» میگویند : به بهشت داخل شوید ، برای شما نه‌بیمی وجود دارد ونه اندوهناك خواهیدگشت .)

از این آیات استفاده میشود که اعراف دو اصطلاح دارد : یکی جهانی میان بهشت و دوزخ . دیگری جهانی مافوق آنها که میتوانند باهل بهشت و دوزخ باذن خداوندی دستورات داده و راهنمائی کنند . آنچه که در این مبحث مورد بررسی مااست اصطلاح اول اعراف است .

بطور قطع میتوان گفت ثبوت عالم متوسط میان بهشت و دوزخ هیچ اشکالی در تصور این دو جهان باقی نمیگذارد،زیرا۔آنچه که بعضی ها گمان میکنندکه بهشت‌و دوزخ‌عبارتند از دو مکان مستقل ومشخص و مرز بندی شده ونتیجه چنین میگیرندکه این‌خلاف عدالت خداوندی‌است که‌تمام مردم‌را بدو گروه تقسیم‌کرده ،گروهی‌را بهشتی و گروه دیگری را دوزخی قرار داده است .

۱ ـ الاعراف آیهٔ ۴۶ ، ۴۷ ، ۴۸ ، ۴۹

با ثبوت عالم اعراف معلوم میشود که میتوان بعدد افراد انسانها که در این دنیا بوجود آمده اند جایگاه مناسب باکردارهای دنیوی آنها فرض کرد .

بینوایان یعنی‌کسانی که خداوند آنها را مستضعفین‌معرفی فرموده است ، اهل اعراف اند و همچنین آنها که گناهان و صوابهای گوناگونی داشته اند که زندگانی آنها را مخلوط کرده است هریك جایگاه مخصوص خود را در خواهند یافت .

اثبات این مطلب از مراتب گوناگونی‌که دربارهٔ خودبهشت‌ودوزخ متذکر شدیم نیز روشن میگردد .

آینهٔ تو جست بیرون از غلاف
آینه و میزان کجاگویدخلاف؟

اگر درون انسانی مانند آیینه صافی شود حقایق را نشان خواهد داد

خودداری از بیان واقعیات یکی از مختصات حالت بیداری معمولی است که ما آنرا زندگانی طبیعی مینامیم،انسان دراین زندگانی وباهمین شرایط طبیعی میتواند واقعیات‌را در درون خود آنچنان مخفی بداردکه هیچ‌کس تاآخر زندگانیش نفهمدکه او در درون خویش چه پنهان‌کرده است .

پدیدهٔ دروغ یکی از ادلهٔ اثبات همین حالت مقاومت و خودداری در مقابل مشاهدهٔ حقایق میباشد .

بشر دروغ میگوید ، بشرسخنان‌چند پهلو میگوید ، قیافه خودرا بلکه جولان چشمانش‌را طوری میتواند تحت‌مهار درآورد که گوئی چیز دیگری جز همانچه‌راکه قیافهٔ ظاهری اونشان میدهد درآن انسان وجودندارد ، ولی‌باتمام تبهکاری درون او با

بیرون او کاملاً تناقض دارد .[1]

این دو روئی ها و این خود داری ها که حقایق را دگرگون نشان میدهند در اشخاص تکامل یافته وجود ندارد ، آنان با واقعیات آنچنانکه روبرو میشوند ابراز میدارند .

مخصوصاً اگر رشد شخصیت آنان بجائی برسد که با واقعیتهای ماورای طبیعی روبروشوند ، چون تا روح انسانی صفای صددرصد پیدا نکند باین حالت عظمی نائل نخواهد گشت ، لذا با فرض صفای روح خود داری انسان از واقعیاتی که با آنها در تماس است دشوار خواهد بود .

گفت یك اصبع چو بر چشمی نهی
بینی از خورشید عالم را تهی

یك مانع ناچیز کافی است که انسان روشنائی جهان را نبیند

چنانکه برای ندیدن اشیاء در روز روشن کافی است که انسان دو سرانگشت روی‌چشمان‌خود بگذارد تادرنتیجه‌روشنائی این‌خورشید باعظمت را که‌منظومه ای‌را از روشنائی خود پرمیکند نادیده بگیرد،همچنان هنگامی‌که درون انسان‌از روشنائی الهی که بی‌پایان است درخشیدن گرفت کافی است که پلك چشمان درونی را روی‌هم بگذارد تا در نتیجه از نور افشانی بینهایت درون جلوگیری کند .

امّا تفاوت بسیار است میان دو جلوگیری ، زیرا ـ انگشتان بر دو چشم نهادن و روشنائی خورشید را ندیدن از جهل و نادانی است .

---

۱ ـ ما نمیخواهیم بگوئیم همهٔ خودداری ها جرم و بزه و تبهکاری محسوب میشوند زیرا گاهی ضرورت زندگی ایجاب میکندکه انسان از بیان حقایق خود داری کند ، بلکه میگوئیم پنهان کردن واقعیات بایستی برای برطرف کردن آسیب بوده باشد ، بشرط‌آنکه موجب ورود آسیب بدیگران نباشد .

درصورتیکه پلك‌های چشم درونی‌را برهم نهادن‌جلوگیری از نور افشانی‌کانون نورالهی است‌که مردم معمولی را خیره میکند وگاهی‌خود انسان‌را هم درخودهشیاری نهائی فرو میبرد که ممکن است بهرها ساختن کالبد بدن پایان پذیرد .

لب ببند و غور دریائی نگر
بحر را حق کرد محکوم بشر

موجودات هرچه که باعظمت نمایند باز در مقابل انسان ناچیز است

این‌یك پدیدهٔ شگفت انگیز بشری است که جهان با این عظمت برای انسان بدو گونه نمودار میشود :

اول ـ موقعی است که انسان خود مانند سایر موجودات درسرکشی‌های‌عوامل وانگیزه های طبیعی تسلیم شده و هیچگونه فعالیتی روی آنها نشان نمیدهد وبقول معروف موجودیت او از این حد تجاوز نمیکند که سبد روز او را به سبد شب و سبد شب اورا بسبد روز میاندازد واوباتمام ساده لوحی نام زندگی برآن مینهد که متأسفانه اکثریت افراد بشری هم از این گروه میباشند .

دوم ـ انسانهائی که میتوانند از حالت تسلیم طبیعی گام فراتر نهاده در راه موجودیت خود اجزاء و پدیده های جهان هستی را مورد نظر و تصرف خود قرار بدهند .

این دسته از مردم که دارای مراتب مختلف هستند از کوچکترین مرتبه و موجودیت در مقابل جهان هستی گرفته تا مالکیت بجهان طبیعی کشیده میشوند .

افراد انسانی در هر رشته که فعالیت کنند هرگاه فعالیت آنان در همان رشته بجائی برسد که حقیقتاً در اعماق همان رشته یا موضوع فرو روند ، از همان موضوع میتوانند جهانی را تحت تصرف قرار بدهند ، نمیگویم حقیقتاً جهان را زیر پا

میگذارند ، ولی جهانی مشابه همین جهان که کاملاً از واقعیت دور نیست برای خویش میسازند .

بهمین طریق اشخاصی پیدا میشوند که موضوعات گوناگونی را تحت دقت و اشتیاق به داشتن آن (بمعنای فلسفی) قرارمیدهند ، اینان بعدد موضوعات مورد اهمیت که برای خود تشخیص دادهاند جهانهائی دارند . چنانکه بعضی از افراد هستند که تمام موجودات جهان برای آنها اهمیت پیدا کرده و موجب تمرکز قوای دماغی و قلبی آنان میگردد ، دراین صورت گوئی همهٔ جهان برای او محکوم گشته است ، اوخودرا در مرتفع ترین قلهٔ هستی احساس میکند ، بهمین جهت است که حدود اختیارات او حد و مرزی نمیشناسد و چنانکه جلال الدین در دفتر سوم خواهد گفت :

گفت بهلول آن یکی درویش را	چونی‌ای درویش واقف کن مرا؟
گفت چون باشد کسی که جاودان	بر مراد او رود کار جهان
سیل و جوها بر مراد او روند	اختران زانسوکه او خواهدشوند
زندگی و مرگ سرهنگان او	بر مراد او روانه کو بکو

باین جهت تصور اینکه خداوند دریاها را محکوم بشرساخته است بسیارآسان خواهد بود .

ممکن است گفته شودکه این مطلب احتیاج بگفتن نداشت،زیرا همه میدانیم که انسان باقدرت عقلی وحسی که دارد میتواند بجهان هستی مسلط شود وهمهٔ اجزاء جهان را بشناسد و آنها را در راه زندگانی خود مورد بهره برداری قرار بدهد و دست یافتن باین مزیت به توجه روحی و گرایش به پشت پرده نیازی ندارد .

میگوئیم تفاوت زیاد است میان آنکه انسان تنها بظواهر امور متوجه باشد و از ظواهر آنها بطورناخودآگاه بهره برداری کند واینکه حقایق وهدفهای آن امور را درك کرده ، تسلط بآنها را ازروی آگاهی در اختیار داشته باشد .

یك آدم عامی از بامداد تا شبانگاه با همین موجودیت جهان طبیعت سر و کار دارد ، اوبگمان خویش همهٔ آنها را که درتماس باخویشتن می‌بیند برای خود معلوم

و روشن میپندارد و تصرف خودرا در آنها تصرف شایسته خیال میکند ، در صورتیکه یك عالم فیزیکدان میداند که این موجودات مادی و آن پدیده از هزاران حقایق تشکیل یافته و با میلیاردها حقایق و پدیده ها وابستگی دارد .

لذا مردعامی نمیتواننددرحقیقت بگوید :که جهان را میشناسد وجهان را بمراد خویش میگرداند .

خلاصه ، علم و تسلط حقیقی بجهان هستی ، بدست‌آوردن شباهتی را باوجود آورندهٔ هستی نیازمند است .

تفاوت دیگری که میان آن دو نوع شناسائی و تسلط وجود دارد اینست که در شناسائی الهی اشیاءکه باعشق بمقام ربوبی توأم است تمام حواس انسانی دراختیار شخصیت رشد یافتهٔ انسان قرار میگیرد ، درصورتیکه‌در علم وتسلط معمولی هراندازه هم که توانائی آگاهی و تسلط بیشتر باشد ، باز یك ناخود آگاهی کلی در زمینهٔ‌آن شناسائیها و تسلط ها وجود داردکه تمام شناسائی هاو سلطه‌های جزئی را تحت‌الشماع قرار میدهد ، زیرا ـ بقول **کانت** عقل‌آن اندازه که با تجربه و آزمایش سؤالات را بر می‌انگیزد انسان را قانع نمیسازد .

تفسیر ابیات

در مقابل سؤال پیغمبر اکرم از زید که چگونه صبح کرده ای ؟ زیدمیگوید: مشاهدهٔ من دربارهٔ باطن مردم چنانستکه‌گوئی همین امروز روز رستاخیز است و همهٔ حقایق و باطن‌ها فاش گشته است .

یا رسول الله باز بگویم یا خاموش شوم ؟ پیامبر عزیز اشاره می کند که خاموش باش .

باز زید میگوید : اگرمن اسرار روز رستاخیز را آشکار کنم مانند اینست که امروز روز رستاخیز را بپا کنم .

یا رسول الله اجازت فرمای تاپرده هارا از روی اسرار بردارم تا انقلابی که در درون من ایجاد گشته و مرا گوهر الهی ساخته است آشکار بسازم .

اگرآفتاب درونی من امروز بتابد خورشید جهانتاب رخ درپرده کشد و حقایق بارور از نمودهای بی‌اثر مانند درخت نخل و بید از یکدیگر تفکیك شوند .

من میتوانم روز رستاخیزرا چنان بنمایانم‌که نقد صحیح و قلبرا از یکدیگر جدا کنم ، میتوانم دست های بریده اصحاب شمال (تبهکاران) را نشان بدهم .

حقیقت برای من آنچنان مکشوف شده است که میتوانم رنگ کفر(تاریکی) و رنگ آل (روشنائی) وا نمایم .[1]

اگر اجازتم دهی میتوانم هفت سوراخ نفاق را در روشنائی درخشانی مانند روشنائی ماه که خسوفی ندارد نشان‌بدهم ، لباس اشقیاء راآشکار کنم و نواهای جان‌-پرور پیامبران را بشنوانم .

آن نورانیت در دلم تابیده است‌که میتوانم دوزخ و برزخ و بهشت را برای‌این کفار تبهکار آشکار کنم .

حوض‌کوثر را که تلاطم آبش بروی سعادتمندان و بانگ روح پرورش بگوش آنان میرسد نمودار بسازم .

تشنگان را که بدور آن حوض میگردند با نامهای مشخصشان میتوانم بیان کنم . من در حالی هستم که احساس میکنم دوش آنها بدوش من میخورد ، صداهای شادباش آنها بگوش من طنین انداز است .

می‌بینم که اهل بهشت یکدیگر را از روی اختیار در آغوش کشیده دست یکدیگر را میفشارند و برلبان یکدیگر بوسه‌ها میزنند ، گوشهایم ازصدای آه های حسرت آمیز کر میشود ، این اشارتها را از اعماق جان میگویم و میتوانیم بر آنها بیفزایم ولی میترسم پیامبر عزیز را ناراحت کنم .

---

۱ ــ درمصرع دوم‌بیت مورد تفسیر کلمه «آل» وجود دارد ومانتوانستیم معنای مناسبی رابرای این‌کلمه جز آنچه درمتن‌آمده است ، پیداکنیم . و درشرح مثنوی کفافی آل را بمعنی سراب گرفته است‌که رنگ سفید دارد .

بدینسان زید خراب وسر مست اسرار پشت پرده را بازگو میکرد که پیامبر عزیز گریبان او را گرفته فرمودکه بس است ، مرکبی که ترا در این جهان روی پرده جولان میدهد بسیار گرم شده است .

امّا از آنجهت که خدا از گفتن حق پروائی ندارد تو هم از ابراز حقایق پشت پرده پروائی نمیکنی و احتمال دارد که معنای بیت مورد تفسیر :

گفت هین درکش که اسبت گرم شد　　　عکس حق لا یستحیی زد شرم شد

چنین باشد که هنگامیکه پیغمبر از تند رفتن زید جلوگیری کرد برعکس کار خداکه از ابراز حق پروائی ندارد ، زید را شرم وحیا ازبیان واقعیات جلوگیری کرد .

باز پیامبر فرمود آیینهٔ روح تو ازغلاف خود بیرون آمده همهٔ حقایق را نشان میدهد ، ترازوی امین تو بکار افتاده است وترازو هرگز در نشان دادن وزن اشیاء خطا نمیکند .

آری آیینه وترازو مانند محکهائي هستند که ذاتاً حقایق را نشان میدهند، اگر تو دویست سال هم بآنها خدمت کني که عکس واقعیت را نشان بدهند این رشوه را از تو نخواهند پذیرفت . آیینه درمقابل تمنای بیجای تو بریش وسبیل تو خواهد خندید ، جای شگفت است که تو محالی را توقع کنی یعنی آیینه وترازو را در آیینه وترازو بودن قبول کني ،آنگاه از آنها بخواهي که محك بودن خویش را از دست بدهند .

هیچ میدانید که انسان میزان همه چیز است ، انسان است که میتواند ملاك واقعیت ها باشد ؟

« این همان مطلبی است که انسان شناسان قرون واعصار با بیانات گوناگونی آنرا گوشزد کرده واهمیت خاصی برآن قائلند ، بهمین جهت است که مکرر گفته ایم که مادامیکه انسان کاملاً ارزیابی نشود وانسان آنچنانکه هست مورد تعلیم وتربیت قرار نگیرد ، هیچ‌گونه بهره‌برداری انسانی درزندگانی علمی وعملی نخواهیم داشت .

اگر انسان از نظر تعلیم وتربیت بجائي نرسدکه خود آیینه وترازوی محاسبات

قرار بگیرد ، هرگز نخواهیم توانست روی زیبای جهان را ببینیم . »

اما ای زید تو این آیینه را که بدست گرفته و تمام حقایق را در آن نشان میدهی در بغل خود پنهان کن ، این تجلی سینه را که از سینای الهی ناشی شده است مخفی بدار .

زید میگوید : یا رسول الله ، مگر میتوان آفتاب حق‌وخورشید ابدیت‌وازلیت را در بغل مخفی ساخت ؟ خورشید فروزان حق چنانست که هر گونه موجودیت را از مقابل خودبرمیدارد ، او نه دغل را بحال خود میگذارد ونه بغل را ، نه جنون را یارای مقاومت در مقابل آنست ونه خرد را .

این فعالیت الهی روح را میتوانی بفعالیت دیدگان ما در مقابل روشنائی بیکران آفتاب مقایسه کنی ، چنانکه با گذاشتن دو انگشت بر دیدگان میتوانی روشنائی آفتاب را نا دیده بگیری،همچنین میتوانی با یك تصمیم درونی این‌روشنائی ربوبی را که بر تو تافته است مخفی بداری . تو اکنون لب از این سخنان ببند و تنها به تماشای عمق دریائی که در آن غوطه وری قناعت کن ودر انسان این توانائی وجود دارد که بحر را محکوم خود بسازد وچنانکه نهرها وچشمه سارهای بهشتی در اختیار ما قرار میگیرد ومیتوانیم در آنها تصرف کنیم همچنین این دریائی که تو در آن غوطه وری میتواند محکوم شخصیت توباشد .

اماباز باید بدانی‌که این‌تسلط ازتوانائی یك انسان ساخته نیست ، بلکه فرمان خداوندیست که این قدرت را در نتیجهٔ تربیت روحی وتزکیهٔ نفس بما عطامیفرماید. آری این قدرت خداوندیست که بما توانائی داده که در اعیان موجودات آنچنان تصرف کنیم که ساحران در موضوع سحری خود .

اگر میخواهید این مسئله را اثبات کنیم که انسان میتواند با فرمان الهی در اعیان خارجی دخل وتصرف کند به دیدگان خود توجهی کنید که چگونه جولانهای آنها تسلیم حکم دل‌وفرمان جان ما است .

هر چه که دل وجان بخواهد چشم بهمان سو روانه خواهد شد ، خواه زشت وخواه نیکو . دیدگان مامحسوسات وملبوسات را با اختیار جان ودل انتخاب میکند .

دل وجان است که چشم را گاهی سوی کلیات وگاهی بطرف جزئیات روانه میسازد .

بدینسان تمام حواس پنجگانه مانند نخ دوزنده بهر جا که او بخواهد روانه خواهد شد .

از چشمان بگذریم خواهیم دید سایر اعضای کالبد ما هم درتحت فرمان دل و جان مانند عصا در دست موسی عليه‌السلام است که تمام فعالیت های آن مربوط بخواست ومشیت موسی بوده است .

اگر دل بخواهد پارا برقص وادار میکند ، اگر دل بخواهد اعضای مادی رو بافزایش میرود ، اگر دل بخواهد دست با انگشتانش حساب خواهد کرد واگر نوشتن بخواهد دست خواهد نوشت . این دست عضوی وظاهری در اختیار دست باطنی است آن دست باطني که باعضای ظاهری مسلط است .

همان دست دروني است که اگر بخواهد دست بیرونی را برای دشمن مانند مار خطرناك نماید وبرای دوست یار ویاور بسازد .

اگر بخواهد دست بیرونی را مانند وسیله ای برای غذا خوردن میسازد و اگر بخواهد در موقع پیکار همان دست را مانند گرز ده منی میکند . رابطهٔ پنهانی دل با اعضای ظاهری وعضوی بسیار شگفت انگیز است « زیرا ـ هیچ وسیلهٔ علمیوشناسائی نداریم که این رابطهٔ مرموز را میان حیات و عضو بیجان روشن بسازد . چنانکههیچ راهی برای شناختن مرز حیات با عضو بیجان در دسترس ما نیست» .

این چه توانائی شگفت انگیز است که دل انسانی دارد ؟ مگر او مهرسلیمانی را در اختیار دارد که مهار تمام حواس را در دست گرفته هر جا که بخواهد آنها را میکشاند ؟

کار دل بس شگفت‌انگیز است ، زیرا ـ هم‌حواس پنجگانه برونی را و هم حواس پنجگانه درونی[1] را در مأموریت خود نگهداشته ، هر فرمانی که برای آنها بخواهد صادر میکند و حواس مزبور مجبور باطاعت آن میباشند .

شما گمان نکنید که پدیده های درونی که در اطاعت دل بسر میبرند تنها همین حواس پنج گانهٔ باطنی هستند ، بلکه شمارش نیروهای درونی که تسلیم فرمان دل می باشند از حد معمولی بیرون است .

این مطلب دقیق تر وعالمانه تر از آنست که بعضی از فلاسفهٔ کلاسیك میگویند: که حواس درونی منحصر به پنج حس مزبور است .

حال که تو ای انسان مانند **سلیمان** دارای عظمت روحی میباشی ، بتمام پریان ودیوان خود را مسلط بساز .

اگر تو در این زندگانی از هرگونه شك ووسوسه برکنار باشی ، هیچ کسی حتّی آن دیوکه خاتم ازدست سلیمان ربود نمیتواند خاتم الهی را ازدست تو برباید . پس از آنکه توانستی مقام انسانی الهی خود را حفظ کنی ، جهان باین بزرگی مانند کالبد جسمانی تو تحت فرمان تو خواهد بود .

برعکس ، اگر هوا وهوس این خاتم الهی را از دست تو به یغما ببرد ، عظمت تو ازبین رفته وچراغ بخت و اقبال انسانی تو خواهد مرد .

در نتیجه همان حسرت نصیب تو خواهد شدکه روز رستاخیز تبهکاران درمقابل خدا دچارش خواهند گشت .

اگر تو در جهل مرکّب مانده و دیو نفس خود را انکار میکنی و گمان میکنی

---

۱ ـ حواس پنجگانهٔ ظاهری معروف است . اما پنج حس باطنی : ۱ ـ حس مشترك ۲ ـ خیال ۳ ـ وهم ۴ ـ ذاکره ۵ ـ عقل .

ولی این تقسیم بندی از نظر روانشناسی همه جانبه یا بسیار محدود است و یا اصلا درست نیست ، ما این بحث را بآینده موکول میکنیم .

تو انسان رشد یافته هستی ،آنگاه که گام بجهان ابدی بگذاری که همه حقایق بدون پرده نشان داده خواهند شد در آنموقع میفهمی که چه بودی و چه کردی .

تو در این دنیا میتوانی از روی نادانی وهوی پرستی حیله‌گری خود را منکـر شوی ، ولی‌آنروز که ترازوها و آیینه‌های درون شما بکار میافتند و حقایق را نشان میدهند در آن‌موقع میفهمی که در چه مرحله‌ای از سقوط زندگانی راسپری کرده‌ای .

در اینجا سخن را کوتاه کنیم و داستان لقمان را بیاد آوریم .



متهم کردن غلامان و خواجه‌تاشان لقمانرا که میوه‌های خوب را خورده

بود لقمان پیش خواجهٔ خویشتن / در میان بندگانش خوار تن
می‌فرستاد او غلامان را به باغ / تا که میوه آیدش بهر فراغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل / پر معانی تیره صورت همچو لیل
آن غلامان میوه‌های جمع را / خوش بخوردند از نهیب طمع را
خواجه‌را گفتند لقمان خورد آن / خواجه بر لقمان ترش گشت و گران
چون تفحّص کرد لقمان از سبب / در عتاب خواجه‌اش بگشاد لب
گفت لقمان سیّدا پیش خدا / بندهٔ خائن نباشد مرتجی
امتحان را کار فرما ای کیا / شربت گرم آب ده بهر نما
امتحان کن جمله ما را ای کریم / سیرمان در ده تو از آب حمیم
بعد از آن ما را بصحرای کلان / تو سواره ما پیاده بر دوان
آنگهان بنگر تو بد کردار را / صنعهای کاشف الأسرار را
گشت خواجه ساقی از آب حمیم / مر غلامان را وخوردند آن زبیم
بعد از آن میراندشان در دشتها / میدویدندی میان کشتها
قی درافتادند ایشان از عنا / آب می‌آمد ز ایشان میوه‌ها
چونکه لقمانرا درآمد قی زناف / می درآورد ازدرونش آب صاف
حکمت لقمان چوتاند این نمود / پس‌چه‌باشد حکمت رب الوجود
یوم تبلی السرائر کلها / بان منکم کامن لا یشتهی
چون سقوا ماء حمیماً قطعت / جملة الاستار مما افضحت
نار از آن آمد عذاب کافران / که حجر را نار باشد امتحان
این‌دل‌چون‌سنگ را تاچندچند / پند گفتیم و نمی‌پذرفت پند
ریش بد را داروی بد یافت رگ / مر سر خر را سزد دندان سگ
للخبیثات الخبیثین حکمت است / زشت راهم زشت جفت و بابت است
پس تو هرجفتی‌که میخواهی برو / محو و همرنگ صفات جفت شو

نور خواهی مستعد شو نور گیر | محو او باش و صفاتش را پذیر
ور رهی‌خواهی ز این‌سجن خرب | سرمکش‌ازدوست**واسجدواقترب**
سرکشانرا بین سراسردر عذاب | سر بنه والله اعلم بالصواب
این سخن پایان ندارد خیز زید | بر براق ناطقه بربند قید

آیه

«انه علی رجعه لقادر . یوم تبلی السرائر . فماله من‌قوة ولا ناصر . »۱

(آن خدا «که انسان را از قطرات آب‌جهنده‌ای آفریده است» به‌بازگرداندن اوبرای رستاخیر توانا است ، رستاخیزروزیست‌که تمام پنهانی‌ها آشکار میگردد برای او نیرو ویاوری نیست .)

« مثل الجنة التی وعد المتقون‌فیها انهارمن ماء غیر آسن و انهارمن لبن لم یتغیر طعمه و انهار من خمر لذة للشاربین و انهار من عسل مصفی و لهم فیها من کل الثمرات و مغفرة من ربهم کمـن هو خالد فی النار و سقوا ماء حمیماً فقطع امعائهم ... » ۲

(مثل بهشتی که بمردم باتقوا وعده‌داده شده است‌چشمه‌سارهائی داردکه‌آبهای غیر قابل تغییر درآنهاست ،نهرهائی از شیرکه طعم آنها عوض نمیشود،چشمه سارهائی از شراب‌که بخورندگان آن لذت بخش است ،نهرهائی از عسل صاف ، همچنین برای آنان در آن جایگاه هر گونه میوه وجود دارد و بخشش خدایشان نصیب‌شان گشته است « آیا کسانی که در چنین نعمت عظما فرو رفته‌اند » مانند کسانی هستند که در آتش ابدی بوده ، از آب جوشان دوزخ سیراب میشوند و احشاء و امعاء آنها قطعه قطعه می‌شود ؟)

« واسجد واقترب . » ۳

(سجده کن و بخدا نزدیك شو .)

---

۱ ـ الطارق آیهٔ ۸ و ۹ و ۱۰ ۲ ـ محمد آیهٔ ۱۵

۳ ـ العلق آیهٔ ۱۹

تفسیر ابیات

لقمان در پیش مالك خود وضع پستی در میان بندگان دیگر داشت ، خواجه غلامان خودرا برای آوردن میوه بباغ میفرستاد ، **لقمان** هم در میان این غلامان که از لحاظ موجودیت باآن رنگ سیاهش مانند یك انسان طفیلی بود بباغ میرفت .

غلامان ازآن میوه‌هاکه برای خواجه چیده بودند از فریاد طمع‌که دردرونشان بانگ میزد میخوردند ، هنگامیکه خواجه میپرسید میوه‌هارا که خورده‌است ؟ پاسخ میگفتند لقمان است‌که میوه‌هارا میخورد .

خواجه از این جهت بلقمان روترش وآشفته میشود ، وقتی که لقمان ناراحتی خواجه‌را احساس‌کرد ،خواست علت‌آنرا بداندچون علت را بدست آورد رو بخواجه کرده‌گفت: ای خواجهٔمن، بندهٔخیانت پیشه‌امیدگاهی‌دربارگاه خداوندی ندارد. برای کشف‌این خیانت‌همهٔ ماراامتحان‌کن . بفرمای تاآب نیم‌گرمی حاضرکنند وهمه ما از آن آب بیاشامیم ، سپس همگی بیك صحرای پهناور برویم ، شما سواره و مارا پیاده بدویدن دستور فرمای ، درآن‌موقع خائن را ازبندهٔ راستین‌تشخیص خواهی داد . این پیشنهاد لقمان‌را خواجه عملی‌کرد ،همهٔ آنهارا پس از خوردن آب نیم گرم در بیابان بدویدن وادار ساخت ،آنها حالت تهوع پیدانموده قی میکردند ،بندگانی‌که میوه‌هارا خورده بودند میوه‌هارا برمیگرداندند ،ولی‌هرچه‌که از دهان لقمان بیرون میآمد آب صاف بود .

این یك حکمت ناچیز بود که لقمان عملی‌کرد وتمام راز نهانی‌آن بندگان را فاش وبرملا ساخت .

با این قیاس حکمت خداوندی‌که ربّ‌الوجود است چه خواهد بود ؟

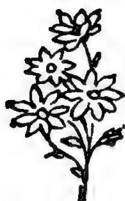
آری روز رستاخیز فرا میرسد وتمام درونها ورازها فاش میشود . آنروزپدیده‌هائی از شما آشکار میشود که میل ندارید آنها از پشت پرده بیرون بیفتد . همچنان هنگامیکه‌ازآب جوشان جهنم خوردند واعضای درونی‌آنها قطعه‌قطعه‌شد ،تمام‌پرده‌ها بکنار رفته رسوائی‌آنها شروع میشود . هیچ میدانید که چرا خداوند آتش را وسیلهٔ

عذاب کفار قرار داده است؟ برای اینکه آتش هر سنگی را میتواند آزمایش کرده وحقیقت آنرا بروزدهد . دریغاکه ما دراین زندگاني پندهای فراوانی را بهدل گفتیم ولی اواین پندهارا نپذیرفت ،درست مانند سنگ که انعطافی ازخود نشان نمیدهد . باش تاروزی آتش ابدیت این سنگ را دگرگون کند ودرون آنرا بیرون آورد .

این دنیا جایگاه اختیار است ، هرچیزی را که برای خود جفت گمان میکنی دنبال آن برو وباصفات و نمودهای همان جفت همرنگ باش . تو اگر بخواهی بانور دمساز شوی برونور را برای خود جلب کن ، صفات نور را بپذیر وخودرا در راه او فانی بساز .

اگر بخواهي از این زندان خرابهٔ تن نجات پیدا کنی از دوست واقعی سرکشی مکن « سجده‌کن وبخدایت نزدیك باش» برومتمردین را در عذاب وشکنجه‌های ابدی ببین ودیگر سرکش مباش .

این سخن پایان ندارد ، ای زید بلند شو وبر زبانت بندی بزن .



بقیهٔ حکایت زید باپیغمبر(ص) وجواب او به‌آنحضرت

ناطقه چون فاضح آمد عیب را — می‌دراند پرده‌های غیب را
غیب مطلوب حق آمد چندگاه — این دهل زن‌را بران بربند راه
تك مران درکش عنان مستور به — هرکس از پندار خود مسرور به
حق همی خواهد که نومیدان او — زین عبادت هم نگردانند رو
هم مشرف در عبادتهای او — مشتغل گشته بطاعتهای او
هم به امیدی مشرف می‌شوند — چند روزی در رکابش می‌دوند
خواهد آن رحمت بتابد برهمه — بر بد ونیك از عموم مرحمه
حق همی خواهد که هر میرواسیر — با رجا و خوف باشند و حذیر
این رجاء و خوف در پرده بود — تا پس این پرده پرورده بود
چون دریدی پرده‌کو خوف‌ورجا — غیب را شد کرّ و فرّی برملا

تك مران درکش عنان مستور به
هرکس از پندار خود مسرور به

هرکس برای خود جهانی ساخته ودر درون خویش‌بهمان جهان ساخته شده‌مسرور است

درون هیچ‌یك از افراد انسانی نمیتواند بدون‌اشتغال به پندارها وخیالات خلاء خودرا پرکند ، این یك اصل واضحی است که انسان بجهت عظمت روح و بزرگتر بودن آن از جهان هستی نمیتواند به واقعیت‌های جهان خارجی کفایت کند .

شما هریك از فلاسفه ومتفکرین‌را درنظر بگیرید ، خواهیددید برای‌خود بهشت برینی‌دردرون‌خودساخته ومشغول ترانه خوانی‌درآن‌میباشد . عشاق برای خویش‌جهانی

ساخته‌اند که جهان هستی واقعی حتی باندازهٔ یك کلوخ ناچیز پیش آن جهان ارزش ندارد. فقیر بحسب حال خود، ثروتمند مطابق ثروت و مالش ،صاحبان مقام وجاه در وضعی که قرار گرفته‌اند برای خویش در درون پهناورشان جهانهائی ساخته ومطابق آنجهان زندگی خودرا تفسیر میکنند و بهمان جهان شاد وخرسندند .آن کدامین مکتب فلسفی است که میتواند بافراد انسانی بقبولاند که ساختمان درونی تو بیهوده وبی‌پایه است ؟ کدامین مکتب اجتماعی است که بتواند اثبات کندکه ای افراد انسانی واقعیت آن نیست که تو برای خود ساخته‌ای ؟

حق همی‌خواهدکه هر میر واسیر بارجا وخوف باشند و حذیر

اما اگر بخواهیم دراین جهان‌های ساخته شده وانگیزه‌های منطقی آنها بنگریم خواهیم دیدکه بااینکه هرکس برای خود عالمی دلخواه ساخته است ، بااینحال هیچ‌یك ازآنها بطور صد درصد نمیتواند بخود بقبولاند که این جهان کاملاً واقعیت داشته واو میتواند تمام آرمانهای واقعی خودرا در این جهان پیداکند .

مانند فلاسفهٔ دوران ماکه سیستم هائی را از فلسفه میسازند ولی خود کاملاً وبا اطمینان خاطر صد درصد بآن سیستم دل نمیدهند ، مانند معماری که خانه‌ای را بسازد ولی خود بآن عمارت داخل نشود .

این نگرانی ظریف که همواره در اعماق درون ما دربارهٔ جهان ساخته شدهٔ شخصی وجوددارد ، ازیك حکمت بسیار شگفت‌انگیز خدائی سرچشمه میگیرد وهمان حکمت خوف است که در مقابل رجا مزاحم حیات بشری است . این مطلبي بسیار عامیانه است ، بلکه بایدگفت این دو ضد مانند سایر اضدادکه در تکاپوی خود جهان طبیعت‌را اداره میکنند درتکاپو وفعالیت میباشند .

تفسیر ابیات

قوهٔ ناطقهٔ انسانی عیب‌را فاش میکند وپرده‌های غیبی‌را برکنار میزند و بایستی توجه‌کردکه آشکار شدن تمام حقایق غیبی همواره مطلوب خداوندی نیست ، بلکه

گاهگاهی برکنار شدن این پرده‌ها لازم است ، چنانکه نفحات رحمانی گاهگاهی بایستی باین خاکدان بوزد . ای زید در این صحرای بیکران تنها مرو ، اندکی‌عنان مرکبرا بگیر ومقداری هم در درون خود باخویشتن براز ونیاز بپرداز . باین حالت روحانی که بتو دست داده است شادمان وخرم باش . مشیت خداوندی چنین است که انسان در میان دو حالت امید و نومیدی‌تکاپوکند . اومیخواهد انسان‌ها گاهی دراعمال خیر وعبادتهای حقیقی مشغول‌شوند ولطف خودرا ازروی مرحمت شامل حال همگان نماید ،ولی‌در ضمن‌پدیدهٔ ضدآنراهم میخواهدکه‌مردم‌حالت خوف ونگرانی هم‌داشته باشند وحالت روانی آنها مرکب از خوف ورجا بوده باشد . رجا وخوف از مختصات روی پرده‌ای است واگر پرده‌ها دریده شود جائی برای این دوپدیدهٔ متضاد وهماهنگ نخواهد ماند ، زیرا ـ غیب الهی کاملاً آشکارمیشود، آنگاه زندگانی طبیعی این جهان برچیده میشود .



حکایت ماهی گیر و مرد جوان و گمان او که ماهی گیر سلیمان است

بر لب جو برد ظنی یك فتا — که سلیمان است ماهی‌گیر ما
گرویست این از چه فردست و خفیست — ورنه سیمای سلیمانیش چیست؟
اندرین اندیشه می بود او دو دل — تا سلیمان گشت شاه مستقل
دیو رفت از تخت و ملك او گریخت — تیغ بختش خون آن شیطان بریخت
کرد در انگشت خود انگشتری — جمع آمد لشکر دیو و پری
آمدند از بهر نظّاره رجال — درمیانشان آنکه بد صاحب خیال
چون در انگشتش بدید انگشتری — رفت اندیشه و تحرّی یکسری
و هم آنگاهست کاو پوشیده است — این تحرّی از پی نا دیده است
بد خیال غایب اندر سینه زفت — چونکه شد حاضر خیال او برفت
گر سمای نور بی باریدنی است — هم زمین تار بی بالیده نیست
گر چه هست اظهار کردن هم کمال — میرهاند جانها را از خیال
یؤمنون بالغیب میباید مرا — زان ببستم روزن فانی سرا
لیك یك درصد بود ایمان بغیب — نیك دان و بگذراز تردید و ریب
چون شکافم آسمان را در ظهور — چون بگویم **هل تری فیها فطور**
تا در این ظلمت تحرّی گسترند — هرکسی رو جانبی می‌آورند
مدتی معکوس باشد کار ها — شحنه را دزد آورد بردارها
تا که بس سلطان و عالی همتی — بندهٔ بندهٔ خود آید مدتی
بندگی در غیب آمد خوب و کش — حفظ غیب آید در استبعاد خوش
کو که مدح شاه گوید پیش او — تا که در غیبت بود او شرم رو
قلعه داری کز کنار مملکت — دور از سلطان و سایهٔ سلطنت
پاس دارد قلعه را از دشمنان — قلعه نفروشد بمال بیکران

غایب از شه در کنار ثغرها | همچو حاضر او نگه دارد وفا
نزد شه بهتر بود از دیگران | که بخدمت حاضرند و جانفشان
پس بغیبت نیم ذره حفظ کار | به که اندر حاضری زان صدهزار
طاعت و ایمان کنون محمود شد | بعد مرگ اندر عیان مردود شد
چونکه غیب وغایب وروپوش به | پس دهان بر بسته لب خاموش به
ای برادر دست وادار از سخن | خود خدا پیدا کند علم لدن
بس بود خورشید را رویش گواه | **ای شیئی اعظم الشاهداله**
نی بگویم چون قرین شد بر بیان | هم خدا و هم ملك هم عالمان
یشهدالله والملك واهل العلوم | **انه لا رب الا من یدوم**
چون گواهی داد حق که بود ملك؟ | تا شود اندر گواهی مشترك
زانکه شعشاع و حضور آفتاب | بر نتابد چشم و دلهای خراب
چون خفاشی کاو تف خورشید را | بر نتابد بگسلد امید را
پس ملایك راچو ماهان باز دان | جلوه گر خورشید را بر آسمان
کاین ضیا ما زافتابی یافتیم | چون خلیفه بر ضعیفان تافتیم
چون مه نو یا سه روزه یا که بدر | مرتبهٔ هر یك ملك در نور قدر
ز اجنحهٔ نور ثلاث او رباع | بر مراتب هر ملك را آن شعاع
همچو پرهای عقول انسیان | که بسی فر قستشان اندر میان
پس قرین هر بشر در نیك و بد | آن ملك باشد که مانندش بود
چشم اعمش نور خورچون بر نتافت | اختر او را شمع شد تا ره بیافت

آیه

« الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة و مما رزقنا هم ینفقون . » ۱

(آنان کسانی هستند که به غیب ایمان میآورند ، نمازرااقامه میکنند و ازآنچه

۱ ـ البقره آیهٔ ۳

که بآنها روزی کرده ایم انفاق میکنند .)

« الذی خلق سبع سماوات طباقاً ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور . » ۱

(آن خدائیست که هفت آسمان را روی‌هم آفرید ، آیا در خلقت خداوندی تفاوتی می بینی؟ دیدگان خودرا بسوی آسمانها بگردان، آیا درآنها شکافی (ناهماهنگی) می بینی؟)

« شهدالله انه لا اله الاهو والملائکة و اولو العلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم . » ۲

(خداوند و فرشتگان و دانایان گواهی میدهند که خدائی غیر از اووجود ندارد ، خدائی که قائم بعدالت است ، خدائی غیراز او وجود ندارد ، او است عزیز و حکیم .)

« الحمد لله فاطر السماوات و الارض جاعل الملائکة رسلا اولی اجنحة مثنی و ثلاث و رباع یزید فی الخلق ما یشاء ان الله علی کل شیئی قدیر . » ۳

(سپاس خدا را که آفرینندهٔ آسمانها و زمین است فرشتگان را رسولانی برای رسانیدن وحی و سایر امور ایجاد کرده ، آنان دارای بالهای دوگانه ، سه‌گانه و چهار گانه میباشند ، خداوند در خلقت خود هرچه بخواهد میفزاید ، خدا بهمه چیز توانا است .)



۱ ـ الملك آیهٔ ۳
۲ ـ آل عمران آیهٔ ۱۸
۳ ـ فاطر آیهٔ ۱

و هم آنگاهست کو پوشیده است
این تحری از پی نا دیده است

توهمات در حالی برای انسان حکفرماست که حقایق براو پوشیده باشد

این اصلی است که جلال الدین بارها در بارهٔ آن با بیانات گوناگون صحبت کرده است وما در موارد خود توضیحات مناسبی در این باره داده‌ایم . نکته ای که در این‌مورد متذکر میشویم اینست که یکي‌ازمهمترین‌وسایل پیشرفت‌انسانها همین کوشش وتحری و توهمات بوده است ، زیرا ـ چنانکه احتیاج وضرورت انسان را به تعقل واندیشه وادارمیکند ، نیزاحتیاج‌وضرورتست‌که انسانهارا به توهم وتخیلات گوناگون وامیدارد و این فعالیتهای روانی در حدود طبیعی خود و آن اندازه که در روش علمی وزندگی ما مؤثرند از کارهای بسیار لازم موجودیت ما هستند ، ولی آنچه که مورد ملامت وتوبیخ است افراط وتفریط در این فعالیتها است .

مثلاً برای کسیکه امکان وصول بیقین وجود دارد ، دیگر نوبت بتخیل وتوهّم نمیرسد . برای کسی که میتواند از جای خود بر خیزد وآفتاب را ببیند نوبت بنشستن وتحری های نا بجا وتوهمات‌بي پایه نمیرسد واینکه **برتراند راسل** فریاد میزند: ما میتوانیم همواره روش زندگانی خود را بر پایهٔ ظن وگمان بگذاریم ، ما آنرا انکار نمی کنیم‌ولی مسئله اینست‌که‌آیا باوجود کوشش وامکان رسیدن بمشاهدهٔ خودحقیقت باز ما به گمان و تحری های تخمینی قناعت بورزیم ؟ ! برای آن قاضی که میتواند با کوشش‌لازم وکافی جرم را تشخیص داده ومثلاً قاتل عمدی رابشناسد ،آیا کافی است که بچند رویداد جزئی قناعت ورزیده ومسئلهٔ بآن اهمیت را با گمان‌وتخمین برگزار کند ؟! امروزه راه بهره‌برداری از سلاح های خانمانسوز بشری که میتواند میلیونها افراد بشری را درچند لحظه با خاك یکسان کند ، آیا میتوان بمتصدیان وصاحبان

اختیار این اسلحه تجویز کرد که هرگاه تخمینی زدی که بکار بردن آن اسلحه به سود ملت تست بکار ببر وبشریت را از پای در آور ، درصورتیکه ممکن است با وسیلهٔ دیگری یا با تفاهم از ملت خویش دفاع کند ؟

چون شکافم آسمان را در ظهور ؟
چون بگویم هل تری فیها فطور ؟

برای نشان دادن جهان پشت پرده ای ، خدا جهان هستی‌را نمیشکافد

این یك مسئلهٔ فوق العاده با اهمیت است که جلال الدین در مثنوی متذکر میشود ،میگوید :

هما هنگی جهان هستی آنچنان عالی است که خداوند برای اینکه بندگانش به ما ورای آن نفوذکرده وما ورای طبیعت را (غیب را) دریابند ، شکافي درآن‌ایجاد نمیکند وبعبارت دیگر دراین جهان هستی تا آنجا که ماده و حرکت حکمفرماست وتا آنجا که قوانین طبیعت در جریان است هیچ شکافی وجود ندارد که از روزنهٔ آن بتوان بماورای طبیعت نگریست .

جلال الدین در جای دیگر گفته است :

گر چه رخنه نیست در عالم پدید　　　خیره یوسف وار میباید دوید

حتی کسانی هم که خواسته اند از همین جهان طبیعت به ما ورای آن نفوذ کنند ، غیر از یأس ونومیدی نتیجه ای نبرده اند .حافظ میگوید :

دل چو پرگار بهر سو دورانی میکرد　　　واندر آن دایره سرگشتهٔ پا بر جا بود

ونیز میگوید :

آسوده بر کنار چو پرگار میشدم　　　دوران چون نقطه عاقبتم در میان گرفت

باز میگوید :

این راه را نهایت صورت کجا توان بست

کش صدهزار منزل بیش است در بدایت

در این شب سیاهم گم گشته راه مقصود

ازگوشه ای برون آی ای کوکب هدایت

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود

زنهار ازین بیابان وین راه بی نهایت

در جای دیگر میگوید :

نشوی واقف یك نکته زاسرار وجود   تا نه سرگشته شوی دایرهٔ امکان را

خلاصه در این جهان هستی رخنه‌ای وجود ندارد که ازآن رخنه بتوان باجهان ماورای طبیعی تماس گرفت . این مشکل را جلال الدین در این ابیات پاسخ نمیگوید فقط بعظمت خود ایمان بغیب توجه میکند ، باین بیان که میگوید پرستش و تعظیم یك مقام عالی درحضورش چیزی نیست ،آنچه‌که مهمست اینست که انسان دور از آن مقام عالی باشد و میان‌آندو پرده‌ای بوده باشد ،در این صورت او را بپرستد وباوعشق بورزد ارزش خواهد داشت .

ولی درسایر موارد مثنوی این مسئله‌را طوردیگر حل‌و فصل میکندو میگوید: مردان الهی با تزکیهٔ نفس و تربیت روح میتوانند در همین جهان هستی با ماورای طبیعت در تماس بوده باشند،چنانکه درداستان زید که مورد تفسیرمااست کاملاً مشاهده میشود که زید در همین زندگانی طبیعی با پشت پرده چنان تماس گرفته بود که گوئی برای او غیبی نمانده و همه حقایق پشت پرده برای او حضور داشته است .

ای‌انسان توئی که حلقهٔ اتصال طبیعت و ماورای طبیعت‌هستی

یکی از شعرای الهی میگوید :

دو سر هر دو حلقهٔ هستی   بحقیقت بهم تو پیوستی

این مسئله میتواند مشکل فوق را کاملاً روشن بسازد ، زیرا ـ آنگاه‌که روح انسانی در اثر تزکیه و تربیت روحانی جنبهٔ ملکوتی خود را در می‌یابد، آنگاه که با ارزیابی طبیعت و اعراض از پرستش آن به مرزهای حقیقی طبیعت و ماورای طبیعت گام میگذارد ، بخوبی احساس میکندکه‌چگونه پشت پرده و حقایق غیبی‌آن درمقابل روحش مانند موجودات جسمانی در مقابل‌آیینه قرار میگیرد و این حقیقتی است که جلال الدین بارها متذکرشده است ، حتی همین مثال آیینه را هم بیان کرده است که قلب انسان رشد یافته مانند آینه واقعیات پشت پرده را میتواند نشان بدهد .

تفسیر ابیات

جوانی سرجوئی نشسته بود ،شخصی را دیدکه ماهی میگیرد.جوان گمان کرد که آن شخص‌سلیمان است ،این خیالات دردرون او جریان داشت که اگر این شخص سلیمان است چراتنها و بدون حشمت وجلال درکنار جو نشسته است و ماهی‌میگیرد؟ و اگر سلیمان نیست این قیافهٔ با عظمت سلیمانی‌چیست‌که دراین شخص دیده میشود ؟ او همواره در این اندیشه بود که سلیمان به تخت سلطنت نشست .

آن شیطان مخصوص که بسلیمان وملك او رفت وآمد میکرد فرار کرد وبا تیغ سلیمان « یا پدر او» کشته شد . سپس حضرت سلیمان در انگشت خود انگشتری داخل کرد که تمام دیو وپری دور او جمع شدند . مردان برای تماشای‌سلیمان از هر جانب روی آوردند ، در میان آنها همان جوانی که در کنار جوی شخصی را با قیافهٔ سلیمان دیده بود حضور داشت ، هنگامیکه در انگشت سلیمان آن انگشتری‌را دید اندیشه وتحری وکوششی که برای شناسائی آن شخص میکرد از بین رفت .

آری تمام توهمات اواز بین رفت ، زیرا ـ توهمات تا آن موقع وجود دارد که حقیقت پوشیده است .

شخصی که در ذهن شما تنها جنبهٔ خیالی داشت ،هنگامیکه بخود آن شخص رسیدید یعني وجود خارجي وحقیقی او درمقابل شما حاضر شد ، دیگر خیالات شما

در بارهٔ آن شخص پایان مییابد .

اگر چه آسمان روشن گاهی از ابرخالی دیده میشود، ولی بالاٌخره فضا جایگاه ابر است وامکان فرا رسیدن ابر و باریدن آن همواره وجود دارد چنانکه اگر زمین خالی ازکشت وزرع بوده باشد بازنیروی روئیدن در آن وجود دارد ، « جلال الدین میخواهد بگوید : اگر چه زمینهٔ این جهان هستی پوشیده شدن ومستور ماندن است ولی برای مردان الهی احتمال برداشته شدن پرده از روی حقایق وجود دارد ، یعنی خداوندمنّان که بخلی ندارد، ممکن است لطف فرموده ، پرده بردارد وانسان که دارای روح ملکوتی واستعداد تماس با پشت پرده میباشد میتواند تماشای پشت پرده را بپذیرد.

اگر چه ظهور حقایق خود کمال است واین فایده را دارد که جانهای انسانی را از خیالات رهائی می بخشد ، ولی ما بایستی بدانیم که تماس با غیب در همین جهان بسته با ارزش تر است از تماس با غیبی که پرده از رویش برداشته شود » اگر چه انکشاف حقایق در عالم غیب وبا وجود حجاب یك صدم خود حقایق است « من که گفته ام » : فارجع البصر هل تری من فطور« چگونه جهان هستی را بشکافم وروزنه‌ای از آن پدید بیاورم تا پشت پرده را ببینند ؟ این حجاب در جهان هستی برای آنست که مردم در تاریکی تحری‌ها کنند وهر کسی رو به جانبی ببرد . درهمین تاریکی مدتی کارها معکوس شود ، بطوریکه دزدان شحنه (داروغه) را بدار آویزند . مردان با عظمت بندهٔ بندگان خود شوند .

حکمت اساسی این حجاب اینست که پرستش ازروی پرده وایمان بغیب فوق‌العاده با ارزش است ، زیرا - با دوری از حقیقت حفظ همان حقیقت در غیب دارای اهمیت میباشد . تفاوت زیادی است میان آنکس که درحضور پادشاه مدح اورا بسراید و کسی که در پشت سر او همواره در شرمندگی وتعظیم بسر ببرد . نگهبانانی که در پیرامون قلعه درحفظ آن میکوشند ودرحالیکه دور ازسلطان وسایهٔ سلطنت بسر میبرند ،دارای مقام بس بزرگی هستند ،آنان سرحدات ومرزها را نگهداری میکنند و کشور را به پولهای کلان نمیفروشند ودشمنان را از هجوم به کشور جلوگیری میکنند .

آنها اگر چه از پادشاه غایب اند ، ولی از لحاظ وفاداری در نزدیك شاه ودر حضور او هستند . اگر نیك بنگریم مقامی را که حاضرین بارگاه حائز شده اند بآن علت است که بخدمت وجانفشانی مشغولند وهمین خدمت وجانفشانی را اشخاصی که در حضور او نیستند ودر حدود ومرزها بسر میبرند انجام میدهند .

روی محاسبه ای که گفته شد کمترین پرستش در حال غیب بهتر وباارزش تراست از صد هزار توجه در حال حضور .

اطاعت و ایمان دراین زندگانی که در پشت پرده قرارگرفته ایم از ما پسندیده تر است و آنگاه که مرگ فرا رسد وپرده ها برداشته شود، دیگرسودی نخواهد داشت۔ زیرا که حقایق فاش شده است و همگان می بینند .

پس اکنون که غایب و غیب و پوشش این مزیت را دارد ، بهتر است که ما هم دهان را ببندیم و خاموش شویم .

ای برادر از سخنگوئی اجتناب کن، بگذار خدا علم لدنّی را برتو فاش بسازد حال که خدا بزرگترین شاهدها است ، بگذار حقایق درون ترا او ببیند . من چه سخنی بگویم در جائیکه خدا و فرشتگان و عالمان ربّانی گواهی میدهندکه خدای دائمی غیر از او وجود ندارد .

با وجود شهادت خدای بزرگ ، فرشته کیست که در صدد گواهی بر آید ؟ چرا خداوند گواهی فرشتگان و دانایان را متذکرشده است ؟ باین علت که اشخاص ضعیف آن بینائی را ندارند که گواهی خدا رادرك کنند . همچنانکه خفاش بینوا از آنجهت که نمیتواند نور خورشید را ببیند نا امید میشود و خدا نمی خواهد بندگانش از گواهی بر واقعیات محروم بمانند ، لذا غیر از خود فرشتگان و دانایان را هم گواه معرفی می کند .

شهادت فرشتگان بخدا مانند روشنگری ماه است که با مراتب گوناگون از روشنائي (روشنائي ماه یکشبه و سه شبه و چهارده شبه و . .) بوجود اشیاء گواهی

میدهد ،ولی نشان دادن خدا مانند خورشید است که نور او خود آفتاب را هم نشان میدهد .

اینکه در آیهٔ شریفه می بینیم میفرماید : فرشتگان دارای بالهای دوگانه وسه گانه و چهارگانه میباشند ، اشاره بهمین مراتب نوری آنهاست . نظیر همین مراتب مختلف را در عقول انسانها هم میتوانید به بینید که چه اندازه تفاوت میان آنها وجود دارد .

ازاینجا میتوان گفت که معادل هریك ازانسان‌ها از لحاظ نورانیت فرشته‌ای وجود دارد که شبیه باواست .

آنانکه نور چشمانشان ناتوان است مجبورندکه از اختران درخشان که بسیار ضعیف مینمایند برای خود شمعی احساس کرده و راه را پیدا کنند .



گفتن پیغمبر (ص) مر زید را که این سر را فاش تر ازاین مکن

گفت پیغمبر که **اصحابی نجوم** رهروان‌راشمع و شیطان‌را رجوم
هرکسی‌راگر بُدی‌آن چشم‌وزور که گرفتی ز آفتاب چرخ نور
کی ستاره حاجتستی ای ذلیل که بود برنور خورشید او دلیل
هیچ ماه و اختری حاجت نبود که بود بر آفتاب حق شهود
ماه می‌گوید به‌ابر و خاك وفیئی من بشر بودم ولی **یوحی الی**
چون شما تاریك بودم از نهاد وحی خورشیدم چنین نوری بداد
ظلمتی دارم به نسبت با شموس نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعیفم تا تو تابی آوری که نه مرد آفتاب انوری
همچو شهد و سرکه در هم تافتم تا سوی رنج جگر ره یافتم
چون ز علت وا رهیدی ای رهین سرکه را بگذار میخور انگبین
تخت دل معمور شد پاك از هوی بروی**الرحمن‌علی‌العرش‌استوی**
حکم بردل بعد ازاین بی‌واسطه حق‌کند چون یافت‌دل این رابطه
این‌سخن پایان ندارد زید کو؟ تا دهم پندش که رسوائی مجو
نیست حکمت‌گفتن این اسراررا چون قیامت می‌رسد اظهار را
زید را اکنون نیابی‌کاو گریخت جست از صف نعال و نعل ریخت
توکه باشی زید هم خودرا نیافت همچواخترکه براو خورشیدتافت
نی از او نقشی بیابی نه نشان نی کهی یابی نه راه کهکشان
شد حواس و نطق بی پایان ما محو نور دانش سلطان ما
حسها و عقلهاشان در درون موج در موج **لدینا محضرون**
چون بیامد شام و وقت بار شد انجم پنهان شده برکار شد
خلق عالم جملگی بیهش شوند پرده‌ها بررو کشند و بغنوند

صبح چون دم‌زد علم برداشت‌خور
هر تنی از خوابگه برداشت سر

بیهشان را وا دهد حق هوشها
حلقه حلقه حلقه‌ها در گوشها

پای کوبان دست افشان در ثنا
ناز نازان **ربنا احییتنا**

آن جلود وآن عظام ریخته
فارسان گشته غبار انگیخته

حمله‌آرند از عدم سوی وجود
در قیامت هم شکور وهم کنود

سر چه می‌پیچی کنون نادیده‌ای
در عدم ز اول نه سر پیچیده‌ای

در عدم افشرده بودی‌پای خویش
که مراکه برکند ازجای خویش؟

می نه‌بینی صنع ربانیت را
چون کشید او موی پیشانیت را

تا کشیدت اندر این انواع حال
که نبودت درگمان و در خیال

آن عدم اورا هماره بنده است
کارکن دیوا ! سلیمان زنده است

دیو می‌سازد **جفان کالجواب**
زهره نی تا دفع گوید یا جواب

خویش‌را بین‌چون‌همی‌لرزی‌زبیم
مرعدم را نیز لرزان بین مقیم

ور تو دست اندر مناصب میزنی
هم زترسست‌آنکه جانی میکنی

هرچه جزعشق خدای احسن‌است
گرشکرخواریست‌آن‌جان‌کندنست

چیست‌جان‌کندن‌سوی‌مرگ‌آمدن
دست درآب حیاتی نازدن

خلق را دو دیده در خاك ممات
صد گمانٌ دارند در آب حیات

جهدکن تا صد گمان گردد نود
شب برو ورنه بخسبی شب رود

در شب تاریك جو آن روز را
پیش‌کن آن عقل ظلمت سوز را

در شب بدرنگ بس نیکی بود
آب حیوان جفت تاریکی بود

سر زخفتن‌کی توان برداشتن
باچنین خشخاش غفلت کاشتن

خواب مرده لقمه مرده یار شد
خواجه خفت ودزد شب درکارشد

تو نمیدانی‌که خصمانت کی‌اند
ناریان خصم وجود خاکی‌اند

نارخصم آب و فرزندان اوست
همچنانکه‌آب خصم جان اوست

آب آتش را کشد زیرا که او
خصم فرزندان آبست و عدو

بعدازآن این نار نار شهوتست | کاندرو اصل گناه وزلت است
نار بیرونی بهآبی بفسرد | نار شهوت تا بدوزخ می‌برد
نار شهوت می‌نیارامد باب | زانکه داردطبع دوزخ درعذاب
نار شهوت‌را چه چاره نور دین | **نورکم اطفاء نار الکافرین**
چه‌کشد این ناررا نور خدا | نور ابراهیم را ساز اوستا
تا زنار نفس چون نمرود تو | وارهد این جسم همچون عود تو
نار پاکان‌را ندارد خود زیان | کی ز خاشاکی شود دریا نهان
هرکه تریاق خدائی‌را بخورد | گرخورد زهری مگویش که‌بمرد
خود کند رنجور را رنجورتر | وانکه معمور است از اومعمورتر
گر طبیعت گوید ای رنجور زار | از عسل پرهیز کن هین هوشدار
گرجوابش‌گوئی ازجهل ای‌سقیم | که چرا تو میخوری بی‌ترس‌وبیم
گویدت در دل حکیم نکته‌دان | کج قیاسی کرده‌ای چون ابلهان
آب چشمه بین زریزش شد فزون | آب‌خم‌بین‌که زخوردن شدنگون
در تو علت می‌فروزد همچو نار | هین مکن بانار هیزم‌را تو یار
زین دوآتش خانه‌ات ویران‌شود | قالب زنده ازآن بی جان شود
درمن‌ار ناریست‌هست‌آن‌همچو نور | نار صحت در تن افزاید سرور
نار صحت چون فروزد در وجود | بی‌زبان زو تن برد صدگونه‌سود
شهوت ناری براندن کم نشد | آن بماندن کم شود بی‌هیچ بُد
تاکه هیزم مینهی بر آتشی | کی بمیرد آتش ازهیزم کشی
چونکه هیزم بازگیری نار مرد | زآنکه تقوی آب سوی نار برد
کی سیه‌گردد بآتش روی خوب | کاونهد گلگونه از تقوی‌القلوب

آیه

«قل انما انا بشرمثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً ولایشرك بعبادة ربه احداً .» ۱

---

۱ ـ الکهف آیة ۱۱۰

(بآنان بگو من بشری مانند شما هستم چیزی که هست اینست که بمن وحی میشود که بشما ابلاغ کنم که خدای شما یکیست ،هرکس امید ملاقات خداوندی را دارد عمل نیکو انجام بدهد ودر پرستش خداوندی کسی را شریك او قرار ندهد .)

« الرحمن علی العرش استوی . » ۱

(خداوند برعرش مستولی است .)

« و ان کل لما جمیعاً لدنیا محضرون . » ۲

(هیچ چیزی وجود ندارد یا هنوز (بوجود نیامده است) مگر در پیش ما حاضراند .)

« قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین فاعترفنا بذنوبنا ... » ۳

(ای‌پروردگارما! دوبار مارا میراندی ودوبار ما را زنده‌گردانیدی ، مابگناهان خود اعتراف کردیم .)

بنظر میرسد که مقصود جلال الدین از جملهٔ «احییتنا» خصوص این‌آیه نبوده باشد ، زیرا ـ این آیه مربوط بروز قیامت است و سخن جلال الدین در بیداری بامدادیست که پس از خواب شبانگاهی‌حاصل میشود ، بنابر این هر روز میراندن و زنده کردن وجود دارد و منحصر به روزمخصوصی نیست .

لذا میتوان‌گفت منظور جلال‌الدین اززنده‌کردن در بیت فوق در مقابل خواب است که برادر مرگ معرفی شده است :

« النوم اخ الموت . »

(خواب برادر مرگ است .)

« و قالو ائذا کنا عظاماً و رفاتاً ائنا لمبعوثون خلقاً جدیداً ؟ » ۴

---

۱ ـ طه آیهٔ ۵

۲ ـ یس آیهٔ ۳۲

۳ ـ غافر آیهٔ ۱۱

۴ ـ الاسراء آیهٔ ۴۹

(آنانکه منکر روز رستاخیز و حشرو نشر بودند میگفتند :آیا پس ازآنکه از ما تنها استخوان‌ها و بقایای خاکی ماند دوباره خلقت تازه ای خواهیم داشت ؟)

« یعملون له ما یشاء من محاریب و تماثیل و جفان کالجواب و قدور راسیات اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور . » ۱

(شیاطین برای سلیمان خانه‌هائی برای عبادت میساختند و برای او تمثالهائی ایجاد میکردند و کاسه های بزرگی مانند حوض برای آب ودیك های بسیار بزرگ و ثابت برای او میساختند . ای آل داود سپاسگزار خدا باشید ، بندگان سپاسگزار اندك اند .)

در تفسیر این آیه میان مفسرین اختلاف نظروجود دارد ، بعضی میگویند :مقصود از تماثیل عکس‌های درخت وسایر مناظر است . از امام صادق علیه‌السلام این روایت نقل شده است که فرمود :

« والله ما هی تماثیل النساء و الرجال و لکنه الشجر و ما اشبهه. »۲

(سوگند بخدا آن ها تمثال زنان و مردان نبود بلکه تمثال درخت و مشابه‌آن بوده است .)

روایت

« اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم . »

(اصحاب من‌مانند ستارگان هستند بهریك ازآنها اقتدا کنید «از هریك پیروی کنید» هدایت خواهید یافت .)

ما در گذشته در مدرك و مضمون این روایت بررسی کرده ایم .



۱ ـ سباه آیهٔ ۱۳

۲ ـ مجمع البیان ج ۸ ص ۳۸۳

زان ضعیفم تاتو تابی آوری
که نه مرد آفتاب انوری

نسبیت دلایل با در نظر گرفتن اختلاف نفوس از لطف خدائیست

از آنجهت که نفوس انسانها در راهیابی بحقایق بسیار گوناگون است ، بعضی از آنها ضعیف و بعضی دیگر نیرومند است و میان این دو حد مراتب بسیار متفاوت وجود دارد ، لذا خداوند مهربان برای هر انسانی مطابق نیروئی که دارد دلیل و راهنمائی قرار داده است :

« لا یکلف الله نفساً الا وسعها ... » ۱

(خداوند هیچ کس را به بیش از قدرتی که دارد مکلف نمیسازد .)

میتوان گفت : امکان دریافت حقایق در هرحال برای انسانها با طرق مختلف یکی از بزرگترین عنایات خداوندی است ، زیرا ـ روح انسانی را آن طور ساخته است که در حد معینی فقط بتواند با حقایق آشنائی پیداکند ، بلکه روح در هرحال بخواهد باحقیقتی تماس بگیرد ،حد اقل در صدد برآمدن روح برای تماس با حقیقت خود گامی از وصول بحقیقت شمرده میشود .

مااین اصل رادر مسائل فلسفی به **« طرق شخصی »** معرفی کرده ایم . بتوضیح اینکه همواره برای وصول بحقایق یك عده طرق نوعی وجود دارد که بایستی اندیشه و تفکرات انسانی بحد معینی ازرشد برسد ، تا بتواند از آن طرق استفاده کند ،مانند طریق نظم عالم برای اثبات خدا . این راه راکسی میتواند بپیماید که معنای قانون و نظم و رابطه و سایر مفاهیم مربوط را درك کند و برای کسیکه این مفاهیم مطرح نیست درك نظم وسیستم جهان بکلی نامفهوم خواهد بود .

---

۱ ـ البقره آیة ۲۸۶

ولی طرق‌وصول بواقعیات بهمین دلایل نوعی منحصر نمیباشد ، بلکه گروه زیادی از مسائل وجود دارد که برای افراد در شرایط و با انگیزه های گوناگون میتواند راهنمای خوبی برای واقعیات بوده باشد . هرکسی در عمر خود بطور فراوان شنیده است که مثلاً یك خواب معمولی یك فرد را آنچنان بیدار میکند که دلایل نوعی نمیتواند بآن شکل اندیشمندان را متوجه بسازد .

ولی اگر آن خواب را دقیقاً مورد تحلیل و تفسیر قرار بدهیم ، خواهیم دید هیچگونه دلالتی بآن مدعا که بینندهٔ خواب منظور کرده است ندارد .

همچنین مرگ یك فرد ... و امثال این رویداد ها که از نظر علمی برای شخص متفکر میتواند قابل مناقشه و خدشه بوده باشد . این طرق شخصی نقش بسیار بزرگی را در زندگانی انسانها بعهده گرفته است و اگر توجه کنیم و این اصل را منظور کنیم که هیچ فردی نمیتواند زندگانی مادی ومعنوی خودرا بطور کلی باموازین عقل ومنطق کاملاً تطبیق بدهد، یقین پیدا میکنیم که دخالت طرق شخصی ونسبی در زندگانی بشر بیش از دلایل وطرق منطقی عمومی دخالت میورزد . شایدهم مقصود بعضی از متفکرین معاصر که میگویند : ما نمیتوانیم درحوادث زندگانی آن اندازه بکوشیم که یقین بصلاح آن پیدا کنیم، بلکه بایستی باحدس وتخمین دررویدادها وارد عمل شویم، به همین مناسبت است که بیان کردیم ، یعنی اومتوجه تأثیر عمیق و گستردهٔ طرق شخصی درزندگانی بشری گشته واهمیت آنرا گوشزد میکند . خلاصه ، همانطور که جلال الدین میگوید: راهنمائی دلایل وراهنمایان کاملاً نسبی بوده و نمیتواند بطور مطلق برای انسانها عرضه شود .

آری :

ظلمتی دارم به نسبت با شموس   نور دارم بهر ظلمات نفوس



تخت دل معمور شد پاك از هوی
بروی الرحمن علی العرش استوی

پس از پاك شذن دل از هوی وهوس جایگاه نور خداوندی خواهد بود

این مسئله را جلال الدین بارها در مثنوی متذکر شده است و شاید بااطمینان بتوان گفت که راهی جز همین تزکیهٔ نفس برای تماس با نور خداوندی وجود ندارد. هما نطور که در ابیات پیشین گفته است پاك کردن دل از آلودگیها مانند پاك کردن جوی آبست که استعداد جریان آب زلال حیات ابدی را دارا شود . جلال الدین در دیوان شمس تبریزی میگوید :

پیرهن یوسف و بو میرسد　　درپی این هردو خود او میرسد
آب حیاتست ورای ضمیر　　جوی بکن کآب بجو میرسد

حافظ میگوید :

نظر پاك تواند رخ جانان دیدن　　که در آیینه نظر جز بصفا نتوان کرد

حسها و عقلهاشان در درون
موج در موج لدینا محضرون

تعقل برای خود حس های مخصوصی دارد

درمباحث گذشته ملاحظه کردیم که فلاسفهٔ گذشته حواس درونی را مانند حواس بیرونی به پنج حس تقسیم کرده بودند . میتوان گفت این تقسیم از دو جهت ناقص است:

اول ــ از جهت شمارهٔ خود حواس ، زیرا ــ هیچ گونه دلیلی بر انحصار حواس در امور مزبوره در دست نداریم ، مثلاً آنها دریافت وجدانی را جزء یکی از

حواس درونی منظور نکرده اند ، درصورتیکه دریافت وجدانی از نظر اهمیت اگر از تعقل عالی تر نباشد حد اقل مساوی‌است . (ما در بارهٔ وجدان وفعالیتهای گوناگون آن‌کتابی‌بنام « **وجدان** » نوشته‌ومنتشر کرده‌ایم ، مطالعه‌کنندگان محترم میتوانند بآن کتاب مراجعه کنند .)

جای شگفت است که همین وجدان که غالباً با یك اسم مطرح میشود ، ده ها قیافهٔ متضاد دارد .

از قبیل قیافهٔ دادستانی واجرائی ومحکومیت وراز و نیاز با خویش و . . . غیر ذلك .

دوم ـ از جهت انواع خود اقسام حواس درونی . این انواع باندازه ای زیاد است‌که‌حقیقتاً نمیتوان آنها را در حدودمعمولی‌مشخص ساخت ، بهمین جهت است که جلال الدین تعقل را از یك پدیدهٔ معین کنار نموده ، برای عقل‌حسهای متعدد وموج در موج اثبات میکند ، زیرا ـ چنانکه از ظاهر مصرع اول بیت فوق بر میآید معلوم میشود که باعتقاد جلال الدین عقل درونی انسان حواس مختلف ومتعددی دارد نه اینکه عقل دارای یك حس بوده وجریانات متعدد داشته باشد .

ممکن است منظور جلال الدین از عقل که دارای حواس متعدد می باشد این عقول جزئیه‌که‌جلال الدین بارها آنرا محکوم‌کرده است نبوده ، بلکه مقصودش عقل کلی باشد که همواره آنرا حاکم دیده وخطا کار نمیداند .



سر چه می پیچی کنون نا دیده ای
در عدم ز اول نه سر پیچیده ای

هستی مجدد انسانها در روز رستاخیز مشکل تر از بوجود آمدن از نیستی اولی نمیباشد

این مضمون از آیهٔ شریفه استفاده شده است که میگوید :

« وضرب لنا مثلا ونسی خلقه قال من یحیی العظام وهی رمیم . قل یحییها الذی انشاءها اول مرة وهو بکل خلق علیم . » ۱

(« این انسان نادان » برای ما مثل میزند وخلقت اولی خود را فراموش کرده میگوید :کیست که استخوانها راپس‌از پوسیدن دوباره زنده کند ؟ بآنان بگو : همان کس‌این‌استخوانهای پوسیده را زنده خواهد کرد که برای اولین بار از نیستی بهستی آورده است او بتمام خلقت داناست .)

خواجه نصیر طوسی میگوید :

« حکم‌المتماثلین واحد . »

(حکم دو مثل یکی است .)

این جمله هم که از آیهٔ شریفه استفاده شده است برای امکان معاد وبرگشتن انسانها به هستی است .

اگر چه مقصود از معاد که‌برگشتن است عبارت‌ازجریان مستمرانسانها درهستی بمعنای‌عمومی است،ولی چون‌آن جریان مجدد شبیه بموجودیت زندگی‌دنیوی انسانها است ، لذا معادتعبیرشده است وبهرحال‌این‌جمله‌راکه خواجه‌نصیر طوسی‌در بارهٔ اثبات معاد میگوید،عالی‌ترین ومختصر ترین تعبیری است که درمسئلهٔ معاد گفته شده است.

توضیح این جمله اینست که هنگامی که ما فرض کردیم دو موجود مانند یکدیگر ومماثل هستند ،هرحکمی را که بیکی ازآن دو موجود جایز دانستیم بایستی

بموجود دیگر هم جایز بدانیم .

هنگامي که میگویم این دو فرد از انسان از همه جهات مثل یکدیگر هستند معنایش اینست که اگر یکی از آندو میتواند دانش فرا بگیرد بدون شك بمقتضای مماثلت بایستی امکان فرا گرفتن دانش بآن دیگری هم وجود داشته باشد .

در بارهٔ این انسانها هم که در روز رستاخیز محشور خواهند شد ، همین اصل بشکل واضح نمودار میشود ،میگوید : اگر بوجود آمدن این انسانها با همین شکل وجریانات طبیعی که مي بینیم امکان‌نداشت ، نمیتوانست از نیستی به هستي وارد شود در صورتیکه می بینیم این انسانها مانند سایر موجودات جهان هستی بوجود آمده است ، بنا بر این همین انسانها میتوانند پس از نیستي و نابودی دوباره موجود شوند والاّ فرض مماثلت غلط خواهد بود .

گروهی ازساده لوحان‌فلاسفه‌گفته‌اند :که چگونه میتوانند همین انسانها دوباره محشور شوند ، درصورتیکه‌زمانی‌که‌دراین جهان طبیعی‌بآنها‌گذشته است جزء آنها-یا یکی از مشخصات آنها بوده ومنقضی ومعدوم گشته است وچون اعادهٔ معدوم محال است ، لذا انسانها یکی ازمشخصات خودرا که زمان است‌ازدست داده‌اند ، بنا بر این عین همین انسانهانمیتوانند دوباره بوجود بیایند .

ما در این کتاب در چند مورد در بارهٔ زمان با این حقیقت رو برو شده ایم که حقیقتي بعنوان زمان در جهان طبیعت‌وجود ندارد ، تایکی از مشخصات موجود متحرك‌و متغیربوده باشد . لذا این‌اشکال‌بکلی‌بی‌مورد خواهد بود .



هر چه جز عشق خدای احسن است
گر شکرخواریست آن‌جان کندنست

بیائید نام جان کندن را عشق نگذاریم

چگونه میشود که عشق بیکی از زیبائی های این دنیا جان‌کندن باشد ؟ البته چنین است زیرا :

چون بهر میلی که‌دل خواهی‌سپرد — از تو چیزی‌در نهان خواهند‌برد

حافظ میگوید :

از دل وجان شرف صحبت جانان غرض است
غرض اینست وگرنه‌دل و جان این‌همه نیست

می بینیم حافظ در بیت فوق حتی خود دل و جان را هم دارای ارزشی نمیداند مگر اینکه دل و جان بتواند بصحبت جانان نایل شود .

ما با تمام ساده لوحی بگذشت لحظات تماشا میکنیم و اشباع غرایز را چنان می پنداریم‌که گوئي آنچه‌که درحالت اولی‌عملی شده ، درحالت دوم نیزهمان فعالیت وهمان انرژی را که صرف کرده بودیم وجود دارد ، در صورتیکه اگر تحلیل کنیم‌با تمام شگفتی‌خواهیم دیدکه درهر لحظه پیمانهٔ لبریزی را که از منبع حیات میگیریم، مستهلک‌کرده‌ایم‌وتدریجاً بقول‌جلال الدین‌جان خودرا از بین برده ایم . جلال الدین دردیوان شمس‌تبریزی میگوید :

پیمانه ایست‌این جان پیمانه این چه داند
از پاك می پذیرد در خاك میرساند
در عشق بیقرارش بنمودنست کارش
از عرش می ستاند بر فرش مي فشاند

باری نبود آگه زین سو که میرساند

ایکاش آگهستی زانسو که میستاند

آری قطرات آب حیات ما پیمانه به‌پیمانه در وجود ما سرازیر میشود و ماآن پیمانه ها را که از منبع واقعی حیات یعنی خداوند ذوالجلال پر میشود در همین موجودات خاکیو مزایای مادیمستهلك میسازیم ، ازعرش‌میگیریم وبفرش میریزیم .

باری این انسانها متوجه نیستند که چه گوهر گرانبهائي را در خاك میریزند ایکاش کمی بخود میآمدند و درك می‌کردند که چه مایهٔ حیات جاودانی را از آن منبع میگیرند .

امّا عشق الهی‌استهلاك ندارد،جان‌انسانی دراین معامله چیزی رااز دست‌نمیدهد بلکه همواره در افزایش نورانی است ، زیرا ـ عشق بآن خداکه موجودیت انسانی‌از اواست‌باعث افزایش موجودیت واقعی او میگردد .

جهد کن تا صدگمان‌گردد نود
شب‌برو ورنه بخسبی شب رود

بکوشیم تا گمان ها را تقلیل داده بریقینها بیفزائیم

این‌بحث نیز در پیش از اینِ بررسی شد که هرچه جهل انسانی بیشتر باشد و هرچه که انسان از حقیقت دور تر باشد پیرامون اورا گمانها و توهمات بیشتر خواهد گرفت ، زیرا ـ طبیعی است‌که نه موضوعات حیاتی اعم ازمادی وروحی از سر انسان دست خواهند برداشت و نه‌روح انسانی خلائی را خواهد پذیرفت ، بنابر این ازهردو قلمرو مقتضی جریان روحی‌همواره‌موجوداست ، یعنی‌ما هم با موضوعات وحقایق‌عینی و ذهنی سر و کار داریم و هم جویبار روح انسانی دائماًدرجریانست . اگر روح برای خود توانست موضوعات حقیقی را مطرح‌کند ، بدون تردید باهمان موضوعات فعالیت کرده ، باعث روشنائي حقایق و بیداری در زندگانی خواهد بود واگر نتوانست باآن

موجودات تماس مستقیم داشته باشد ناچار به گمانها و توهمات بی پایه دست خواهد یا زید .

اینکه میگوید :

« شب برو ورنه بخسبي شب رود »

بسیار جملهٔ بیدار کننده ایست . شما گمان مکنید که با خوابیدن و خود را از بستر زمان کنار کشیدن میتوانید جریان طبیعی دستگاه منظم موجودات را ساکن و راکد کنید . خواه ما بخوابیم یابیدار باشیم ، کاری کنیم یا بیکار باشیم ، بالاخره کارگاه بدن در راه حرکت واستهلاك است

خواه ما در اندیشهٔ گذشت زمان باشیم یا در این باره اصلاً فکری بخود راه ندهیم ، بالأخره کودکی سر میرسد و جواني شروع میشود و حلقه های درخشندهٔخود را پیش چشمان ما میکشاند و تدریجاً آنها را به نیستی سپرده آغاز میانسالی میرسد میانسالی هم به نوبت خود راه را به پیری و کهولت هموار میکند .

تفسیر ابیات

پیغمبراکرم فرموده است: اصحاب‌من‌مانندستارگانند ،آنان دوکارمیکنند: برای رهروان‌سرمنزل‌حقیقت‌شمع‌فروزان وبرای‌شیاطین انسان نما وسیلهٔ طردوسنگسارانند .

چرا پیامبر با وجود خودش مردم‌را به‌صحابه ارجاع کرده است ؟ با اینکه خود مانند خورشید درخشان تمام هستی را فروزان میساخت .

پاسخ‌این‌سؤال روشن‌است ، زیرا ـ ستارگان با وجودخورشید راهنمایان نسبی هستند .

خداوند میفرماید: پیامبر مانندسایرافراد بشری‌بود ولی وحی بروی نازل‌گشت و توانست چراغ راه هدایت مردم شود . آری خورشید وحی است که بیك فرد بشری چنین نورانیتی بخشیده‌است ، این نورانیت درمقابل نورخداوندی چیزی نیست ، ولی برای هدایت بشر همین نور ضروری میباشد .

لذاآن ماه تابان درمقابل ظلمت‌ها روشنائي‌بسي خیره‌کننده دارد ، درصورتیکه

در مقابل آفتاب ناچیز مینماید .

چرا راهنمایان بدو قسم ضعیف و قوی تقسیم شده اند ؟

برای اینکه افراد انسانی درضعف وقدرت گیرندگی با یکدیگر مختلف میباشند همچنین در شکل ابلاغ حقایق بایستی از هرگونه موضوع مناسب اندیشه بهره برداری کرد و باصطلاح جلال الدین در بیت مورد تفسیر بایستی سرکه را با انگبین مخلوط نمود ، ولی هنگامیکه جگر روحی انسان صاف شد واستعداد پذیرش پیدا کرد آنگاه نوبت خوردن عسل خالص میرسد .

ای انسان اول تو دل را آباد کن سپس آنرا جایگاه خدائی بدان .

درآنهنگام که دل انسانی از توجّهات ربانی آباد شد ، نوبت تماس مستقیم با خدا فرامیرسد . این سخن پایان ندارد ، بگردید وببینیدزیدکجا رفته است تا باوسفارش کنم که حقایق را باهمه در میان مگذارد .

دراین زندگانی مادی که بینش های انسانی بسیار محدود است جای گفتن اسرار الهی نیست .

بگذار تاروز رستاخیز فرا برسد . زید را نمیتوان اکنون پیدا کرد ، زیرا از مجمع معمولی بشری فرارکرده است .

توکیستی ؟ پیدانکردن توزیدرا اهمیتی ندارد ،زیرا ـ خود زید هم خویشتن را گم کرده است . او مانند ستاره ایستکه اگر خورشید بتابد آن نور ستاره را ازبین ببرد از زید اکنون نمیتوانی نه نقشی پیداکنی ونه نشانی نه کاهی نه کهکشانی .

آری هنگامیکه نور الهی فرا رسد حواس وناطقهٔ انسانی با آن نورمحدود خواهد شد .

حسهای عقلانی موج درموج که نزد ما حاضر است «یانزد خداوند حضوردارد» «ممکن است مقصود از این بیت این باشد که پس از آنکه تمام حواس و ناطقهٔ انسانی در مقابل نور خداوندی از بین رفت تنها حواس عقل کلی میماند که در نزد خدا یا

«شخصیت عمیق انسانی» محفوظ است .

هنگامیکه شب فرا میرسد همان ستارگان که در موقع تابش خورشید تاریك شده بودند ،دوباره روشنائی خودرا باز مییابند .

تمام جانداران همه بخواب میروند ، بازدرهنگام بامداد هنگامی که خورشید آفاق فضارا روشن میکند هر بدن ازخواب سر برمیدارد .

همان مردم که بخواب رفته وهوش را ازدست داده بودند،خداوند بآنها هوش را باز میگرداند،همهٔ آنها در دادن هوش ازدست «درموقع خواب» و بهوش آمدن «درموقع بیداری» مانند بندگان حلقه بگوش تسلیم میشوند . در موقع بیداری پای کوبان و خوشحال ازجا برمیخیزند وزبان حال آنها اینست که ای خدای ما ! مارا دوباره زنده گردانیدی .

« جلال الدین از این پس در چند بیت مسئلهٔ رستاخیز را مطرح میکند ، میگوید : همان پوستها و استخوانهای پوسیده و ریخته آنچنان زنده میشوند که مانند سواران که در جنب وجوش خود گرد و غبار میانگیزند به حرکت درمیایند .

همهٔ مردم اعم از سپاسگزاران و تبهکاران ، راه نیستی را تا سرحد هستی روز رستاخیز پیموده بآن عرصه وارد میشوند .

توامروز که لباس وجود پوشیده‌ای ،میگوئی: پس ازمردن وپوسیده شدن استخوان ، محشور شدن چه گونه امکان پذیر خواهد بود ؟ در صورتیکه اگر توجه کنی خواهی دیدکه آن خدائی که ترا از نیستی محض بهستی وارد ساخت ، همان خدا میتواند از نیستی که مسبوق بهستی است به‌هستی مجددی ترا وارد بسازد .

تواگر درديار نیستی هم آگاه بودی میگفتی : من که نیستم چگونه میتوانم هست شوم ؟ ولی ترا ازعدم برکندند ولباس وجود بتو پوشانیدند .

آری ، قدرت وسازندگی ربانی ترامو کشان باین دیار هستی آورده است .

این جریان ازنیستی بهستی وارد شدن چنان شگفت انگیز بودکه حتی بگمان ووهم نیز نمیآمد .

همان عدم اولی وهمان حالت ماقبل وجود برای او مانند یك بنده است که ازسر

تا با تسلیم مشیت اواست .

حال که چنین است ، ای دیو بیچاره ،سلیمان هنوز زنده است مشغول کارت باش . چنانکه دیو بکار کردن وساختن حوضها ومعابد بادستور سلیمان مجبور شده بود .

آنچنانکه خودرا در این جهان هستی از بیم حشر وسؤال وجواب وعذاب بیمناك میبینی ، تمام عوالم پیش ازخلقت وپس از خلقت‌را هم بیمناك و نگران مشیت خدائی بدان .

اگر هم می‌بینی که در صدد احراز پیروزی ومقام در این دنیاهستی ، بدانکه ترس وبیم است که ترا باین کار وادار میکند .

«مانند آن کودك که درشب تاریك در کوچه‌های خلوت راه میرود و برای خود آواز میخواند ، این کودك نه‌ازروی شوق وذوق واحساس زیبائی در آهنگ خویش آواز میخواند ، بلکه برای اینست که صدای وحشتناك‌را که ممکن است در آنکوچه بشنود از خود دور بسازد .

اما توبیخود باین مناصب وباین کارهای مشغول کننده خودرا فریب مده وبآنها عشق دروغین مورز ،زیرا ــ هرعشقی که ترا جلب کند درهرحد از زیبائی ولذت بخشی هم‌که بوده باشد جان‌کندن‌خواهد بود . عشقی که پایدار ومنتجو با احساس‌است ، تنها عشق خداوند ذوالجلال‌است که فنائی بوجود کریم او راهیابی ندارد . میدانیدشما که بعشق‌های مجازی دست می‌یازید وجان خود را تدریجاً می‌کنید واز بین میبرید ، چه نتیجه ای عاید شما خواهد کرد ؟ نتیجهٔای که دستگیر شما خواهد گشت تنها نزدیك کردن مرگ به‌خویشتن میباشد .

دریغا که افراد انسانی دو دستی بخاك چسبیده است و از همین خاك تیره برای خود آب‌حیات‌را جستجو میکند . توبیا کوشش‌کن‌که این‌گمانهای تو تقلیل پیدا کند وبیقینهایت افزوده‌گردد .

اگردراین‌زندگانی بایقین بحقایق‌وتقلیل‌گمانها راه بروی ، بدون تردیدحرکت مطلوب‌را آغازکرده‌ای ،خواه‌زمان‌بگذرد یانگذرد ، تو بجانب مطلوب‌خویش‌رهسپار

گشته‌ای ، اما اگر توهمواره باگمانها واوهام وخرافات خویشتن‌را سرگرم‌کنی وبخواب غفلت فروروی شب سپری خواهد شد وروزگار زندگیت بسر خواهد رسید .

در همین ظلمتکدهٔ زندگانی بایستی‌روشنائی روز واقعی‌را بجوئی،آنگاه‌بدیدن روشنائی روز حقیقی موفق خواهی شد که عقل ظلمت سوزرا راهنمای خود بسازی .

تو گمان میکنی‌که شب باتاریکی زشتی که دارد نمیتواند ترا بکمال مطلوب برساند ؟ این‌گمان‌را ازخود دورکن،مگرآب‌حیات درظلمت نبود ؟گامی بالاتر گذار ومافوق زمان‌را تحت اختیاربگیر،خواهی دیدکه شب وروز همگی و همگی میتوانند برای تو لحظه‌های لذت بارتر از لحظات بامدادی و شیرین‌تر از نسیم بهارصبحگاهی داشته باشند .

توکه دائماً‌دانه‌های تخدیرکننده‌را مانند خشخاش درمزرعهٔ دل‌میپاشی،چگونه میتوانی سر ازخواب برداشته ودربیداری حرکت کنی ؟ هنگامیکه غذاهای مرده و خواب‌های مرگبار وغفلت‌زا دمساز ماباشد ،چگونه میتوانیم طعم‌حیات را بچشیم ؟ ما با این خواب گران چگونه میتوانیم درك کنیم که دزدهای سرکش زندگانی مارا از بین میبرند ؟ .

دمی چند در این دنیا بخودآئیم ،به بینیم که دشمنان واقعی ما کیستند؟ توجه داشته باش‌که از آغاز خلقت شیطان که اصلش از آتش بود باما فرزندان آدم‌خاکی عداوت ورزیده است، پس‌همواره آتش است‌که بامادشمن‌خواهدبود،مافرزندان آدم از آب وخاکیم ومیدانیم‌که آتش‌باآب دشمنی دیرینه وغیرقابل‌آشتی دارد ، پس ازتوجه به عداوت اصلی آب وآتش میبینیم که بزرگترین دشمن فرزندان آدم آتش شهوت است که دردودمان او زبانه می‌کشد، این آتش شهوت مانند آتش‌بیرونی نیست ،بلکه نیرومندتر ونافذترازآنست،زیرا ـ آتش برونی‌را میتوان باآب خاموش ساخته و نابود کرد ، ولی آتش شهوت انسان‌را مانند یك اسیر بی‌اختیار تا دوزخ خواهدکشانید .

آیا آتش دوزخ را میتوان با آب خاموش ساخت ؟ البته نه ،این آتش شهوت هم طبیعت دوزخی دارد که با آبهای بیرونی طبیعی از بین نمیرود .

آتش‌شهوت را تنها یك‌چیز میتواند خاموش‌کند وآنهم نور دین وایمان است. این نور است که آتش کفار را خاموش ساخت وبرای ابد نیزخاموش خواهد ساخت .

این آتش شهوت وکفر را که میتواند خاموش کند ؟ تنها نور خدائی،همان نوری که به **ابراهیم** تابیده وآتش نمرودی را برای او گلستان کرد .

آتش نفس نمرودی ترا همان نور الهی از بین خواهدبرد ،بلکه همان نفس را تابع ایده آل روح توخواهد ساخت،چنانکه آتش نمرودی نه تنها خاموش شد،بلکه گلستانی‌گشت که ابراهیم علیه‌السلام احساس لذت کرد .

این نار شهوت توانائی سوزاندن روح پاکان اولادآدم را ندارد ،چنانکه یك دریای بیکران ، از وجود چند عدد خاشاك در سطحش پروائی ندارد .

برای از بین بردن آثار سمّی شهوات بایستی قبلاً تریاق الهی‌خورد ،یعنی با نور ایمان بایستی پیش‌گیری‌کرد ، درآنموقع خواهید دید که شهوات هنگامی‌که رو میآورند در مقابل‌آن نورخدائی خنثی میشوند ، یعنی درهمان حدود مشروع متوقف شده اشباع بیش از حد مقرررا جستجونمیکنند . واگر احساس کردی که شخصي از این مردان الٰهی باشتباهی دچارشده است زود بد بین مباش ، مگو این‌مرد الهی‌زهری خورده وبدون تردید ازپای درخواهدآمد ، زیرا ـ او تریاقی خورده است که میتواند بزودی اثر آن اشتباه را از بین ببرد .

تو با درنظر گرفتن اینگونه اشتباهات که ازمردان الهي می‌بینی ، مبادا گمان بدکنی ، زیرا ـ اگر رنجورباشی رنجورترخواهی‌گشت . انسانی که‌در صددعیب‌جوئی است از دیدن عیب دیگران بیماری خود را افزایش خواهد داد .

با بیان دیگر همان اشتباه ممکن است برای یك مرد الهی آنچنان انفجار روانی ببار بیاوردکه دل‌آباد او را آبادتر بسازد ، درصورتیکه دل رنجور را رنجور تر خواهد کرد .

گاهی‌که بیمار میشوی وطبیب حاذق‌بیفرض بتو میگوید:عسل مخور ، تو نباید بجهت‌احساس شیرینی در عسل لجاجت کرده وعسل را بخوری ، اگر میخواهي راهرو

باشی بایستی از عسل پرهیز کنی آری :

طفل خرما دوست دارد صبر فرماید حکیم .

تو اگر در این حال به‌آن طبیب حاذق بگوئی: اگرعسل بد است تو چرا عسل میخوری؟درحقیقت نادانی خودرا تثبیت میکنی.اشتباهات وخطاهائی‌را که تومرتکب میشوی باآن درون آلوده که‌داری بمنزلهٔ انبوه کردن هیزم است درکام‌آتش‌که هرچه بیشتر باشد شعله های آن سوزان تر خواهد بود .

آتش نهانی نفس تو از یکطرف وآن هیزم هائی را که با گمان و پندارهای نا بجای خود جمع میکنی ازطرف دیگر ،دود از دود مان درون توخواهد در آورد .

یك اصل دیگر را بتو گوشزد کنم ، هرگز گمان مبر که آتش شهوت با اشباع آن خاموش خواهد شد ، بلکه هر چه که تسلیم شهوت شوی ، شهوت افزایش فعالیت خویش را میخواهد ، بایستی اورا در حدود مشروع سرکوب کنی .

در مردان الهی هم آتش شهوت وجود دارد ، ولی این آتش از آنجهت که با سایر هدفها وفعالیتهای روحی آنان هماهنگ گشته است ، بجای اینکه بسوزاند کار نور را انجام میدهد . این شهوت باعث سرور وخوشحالی مردان الهي است نه باعث بد بختی وحیوانیت آنها .

تسلیم شهوت مباش ، زیرا ـ هرچه‌که هیزم جمع کنی آتش شعله ور ترخواهد گشت ، پس بایستی هیزم را از دهانهٔ آتش‌دور کشید وتقوی را در دل تقویت کرد ، آری ، صورتیکه از تقوی گلگون است از آتش شهوت زرد نخواهد گشت .



آتش افتادن در شهر در ایام عمر

آتشی افتاد در عهد عمر — همچوچوب خشک می‌خورد او حجر
در فتاد اندر بنا و خانه‌ها — تا زد اندر پرّ مرغ و لانه‌ها
نیم شهر از شعله‌ها آتش گرفت — آب می‌ترسید از آن و می‌شکفت
مشکهای آب و سرکه می‌زدند — برسر آتش کسان هوشمند
آتش از استیزه افزودی لهب — می‌رسید اورا مدد از صنع رب
می‌رسید اورا مدد از بیحدی — آتش از استیزه افزون می‌شدی
خلق آمد جانب عمّر شتاب — کآتش ما می‌نمیرد هیچ از آب
گفت این آتش زآیات خداست — شعله ای از آتش بخل شماست
آب بگذارید و نان قسمت کنید — بخل بگذارید اگر آن منید
خلق گفتندش که در بگشوده‌ایم — ما سخی واهل فتوت بوده‌ایم
گفت نان بررسم و عادت داده‌اید — از برای حق دری نگشاده‌اید
بهر فخر وبهر بوش و بهر ناز — نز برای ترس و تقوی و نیاز
مال تخم است و بهر شوره منه — تیغ را در دست هر رهزن مده
اهل دین را بازدان از اهل کین — همنشین حق بجو بااو نشین
هرکسی برقوم خود ایثار کرد — کاغه پندارد که او خود کار کرد



بهر فخر و بهر بوش و بهر ناز
نز برای ترس و تقوی و نیاز

عطا و بخشش بایستی خالص برای خدا باشد

اقدام بکارهای مفید در میان افراد انسانی بسیار است ،ولی اهمیت مسئله در اینست که ببینیم این اقدامات روی چه نیتی انجام میگیرد ؟

آیا برای جلب سود ودفع ضرر است ؟ در این صورت این اقدام اگرهم نتیجهٔ طبیعی موقت داشته باشد ، ولی در واقع اثر الهی نخواهد داشت ،زیرا ـ این شخص نیکوکار جز اقدام باشباع خود پرستی چیز دیگری انجام نداده است .

اگر برای افتخار ونام و شهرت کاری‌کرده‌است ، بدون تردید هدف این شخص اشباع خودپرستی‌دریك قلمرو بسیار بلند وبالا بوده‌است ، حتی اگر برای رضای‌وجدان خویش این اقدام نیکورا کرده است، بلکه‌حتی برای ارضای وجدان شخصیْ خود جان عزیزش‌را از دست داده است ،بدون تردید اگرچه‌ازاشخاص‌فوق‌الذکر ظریف وشریف‌تر است باز از قلمرو خود دوستی گامی فراتر ننهاده است .

اینان هم مزایای زندگانی خودرا از دست میدهند وهم باخیالات روح خود را پر میکنند وجائی برای تکامل واعتلا نمیگذارند .

بهمین جهت است که مخترعین ومکتشفینی‌که تنها برای پول و شهرت و مقام دست باکتشاف واختراع میزنند اگرچه‌کشف‌شدهٔ آنها حقیقتاً برای‌افراد بشری‌اهمیت حیاتی داشته باشد ، ازلحاظ روح ومعنی و بانظر به‌جنبهٔ الهی کارها هیچ‌گونه ارزشی نخواهد داشت .



مال تخم است و بهر شوره منه
تیغ‌را در دست هر رهزن مده

مال ضروری‌ترین وسیلهٔ زندگی‌انسانها است ، تباهش مسازید و هدف‌گیری فاسد نکنید

خداوند در قرآن کریم میفرماید :

«ولاتؤتوا السفهاء اموالکم التی جعل‌الله لکم قیاماً . » ۱

(اموالتان‌را که خداوند برای شما بنیاد زندگانی قرار داده است‌به مردم احمق و «تبهکار» ندهید .)

این ناحسابگری نه تنها اموال جامعه‌را از افزایش باز میدارد ، نه تنها مانند پاشیدن تخم درشوره‌زار است‌که تنها تخم نابود میشود ، بلکه تیغ بدست‌راهزن دادن است‌که شخصیت آنهارا درو میکند وبنیاد زندگی شمارا درهم میریزد .

امام صادق عليه‌السلام فرموده است :

«ان من بقاءالمسلمین والاسلام ان تصیر الاموال عند من‌یعرف فیها الحق ویصنع‌فیها المعروف . وان‌من‌فناءالمسلمین والاسلام ان‌تصیرالاموال فی ایدی من‌لایعرف فیهاالحق ولایصنع فیهاالمعروف . »۲

(قرار گرفتن اموال در دست کسانی که حقوق‌آن‌را میشناسند وپرداختن‌آنهارا انجام میدهند موجب بقای‌اسلام ومسلمین است «وبالعکس» قرار گرفتن اموال در دست کسانی‌که حقوق‌آنهارا نمی‌شناسندوپرداختن‌آنهارا انجام نمیدهند موجب فنای اسلام ومسلمین میباشد) .

---

۱ ـ النساء آیهٔ ۵

۲ ـ الفروع من‌الکافی ج۴ ص۲۵

در تایید این مضمون آیات وروایات فراوانی وجود داردکه باکوچکترین تتبع میتوان باین نتیجه رسید که درمکتب دین مقدس اسلام ، مسئلهٔ تنظیم اقتصاد ومحاسبهٔ دقیق در مسائل اقتصادی یکی از عناصر اساسی اسلام محسوب شده است .

تفسیر ابیات

در دوران عمر آتش بشهر افتاد ،آتشی که سنگهارا مانند چوب خشك میسوزاند. ساختمانها وبناها ولانه‌های پرندگان و بالهای آنها را شعله‌ور ساخت ، آتش آنچنان تند وتیز بود که نیم شهر آتش گرفته ،آب هم از ترسش نمیتوانست درآن کارگر شود زیرا ـ همینکه بنزدیکی آن آتش میرسید خودآب میشکفت. هرچه‌که مشکهای آب و سرکه‌هارا ریختند اثری نکرد وبجای اینکه خاموش شود شعله‌های آن بیشتر زبانه کشید آری این آتش خاموش نمیشد ، چون ازغیب برای او مدد میرسید ، مردم ناچار پیش عمر آمده علت آنرا پرسیدند ، عمر گفت این آتش چیزی نیست مگر شعله‌ای از بخل ولئامت شما .

آب ریختن بروی آتش راکنار بگذارید وبنان دادن به بینوایان بپردازید . مردم گفتندما بخل نمیورزیم ماهمواره احسان میکنیم . عمر گفت شما هرگز بروی بینوایان دری برای خدا نگشاده‌اید بلکه همیشه برای افتخار ومباهات وشهرت پرستی ونازومنت بخشش وعطاکرده‌اید ، شما بایستی عطای خودرا تنها خالصاً لوجه‌الله انجام بدهید . شما مگر نمیدانید دو چیز برای عطا شرط است یکی اینکه نبایستی مال‌را بغیراهلش عطا کنید زیرا مانند اینست که تیغ بدست زنگی مست میدهید ، دوم ـ بایستي بانیت پاك وبرای خدا احسان کنید . شمامستحقین واقعی را بشناسید وتظاهر کنندگان بدین وایمان را بایك نظر نگاه نکنید همواره با اهل حق بنشینید . کسی که روی قومیت وتعصب نژادی نیکوکاری کند مانند آن مرد احمق است که از روی تعصب خدمت میکند وگمان میکند که کاری کرده است .

خدو انداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین‌علی(ع) و انداختن آنحضرت شمشیررا از دست

از علی آموز اخلاص عمل　　شیر حق را دان منزه از دغل

در غزا بر پهلوانی دست یافت　　زود شمشیری برآورد و شتافت

اوخدو انداخت بر روی علی　　افتخار هر نبی و هر ولی

او خدو انداخت بر روئی که ماه　　سجده آرد پیش او در سجده‌گاه

درزمان انداخت شمشیر آن علی　　کرد او اندر غزایش کاهلی

گشت حیران آن‌مبارز زین‌عمل　　وز نمودن عفو و رحم بی‌محل

گفت برمن تیغ تیز افراشتی　　از چه افکندی مرا بگذاشتی؟

آن چه دیدی بهتر از پیکار من　　تا شدی تو سست در اشکار من؟

آن‌چه‌دیدی‌که‌چنین‌خشمت‌نشست　　تاچنان برقی نمود وباز جست؟

آن‌چه‌دیدی‌که‌مرا زان‌عکس‌دید　　در دل و جان شعله‌ای‌آمد پدید؟

آن‌چه دیدی برتر از کون ومکان　　که‌به‌از جان بود و بخشیدیم‌جان؟

در شجاعت شیر ربّانیستی　　در مروت خود که داند کیستی

در مروت ابر موسائی به تیه　　کآمد ازوی خوان و نان بی‌شبیه

ابر ها گندم دهد کآنرا بجهد　　پخته و شیرین کند مردم چو شهد

ابر موسی پرِّ رحمت بر گشاد　　پخته و شیرین و بی زحمت بداد

از برای پخته خواران کرم　　رحمتش افراخت در عالم علم

تا چهل سال آن وظیفه آن عطا　　کم نشد یك روز زآن اهل رجا

تا هم ایشان از خسیسی خاستند　　گندنا و ترّه و خس خواستند

جملگی گفتند با موسی ز آز　　بقل و قثّاء و عدس سیر و پیاز

ز آن‌گدا روحی وحرص وآزشان　　منقطع شد منّ وسلوی زآسمان

امت احمد که هستند از کرام / هست باقی تا قیامت آن طعام
چون **ابیت عند ربی** فاش شد / **یطعم و یسقی** کنایت زاش شد
هیچ بی تأویل این را در پذیر / تا درآید در گلو چون شهدوشیر
زانکه تأویل است وا داد عطا / چونکه بیند آن حقیقت را خطا
آن‌خطا دیدن ز ضعف‌عقل اوست / عقل‌کل‌مغز است‌وعقل‌جزو پوست
خویش را تأویل کن نه اخبار را / مغز را بد گوی نی گلزار را
ای علی که جمله عقل و دیده‌ای / شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
تیغ حلمت جان ما را چاك کرد / آب علمت خاك ما را پاك کرد
باز گو دانم که این اسرارهوست / زانکه بی شمشیر کشتن کار اوست
صانع بی آلت و بی جارحه / واهب این هدیه‌های رابحه
صد هزاران مي چشاند روح را / که خبر نبود دهان را ای فتی
صد هزاران روح بخشد هوش را / که خبر نبود دو چشم و گوش را
باز گوای باز عرش خوش شکار / تا چه دیدی این‌زمان از کردگار؟
چشم تو ادراك غیب آموخته / چشمهای حاضران بر دوخته
آن یکی ماهی همی بیند عیان / وان یکی تاریك می‌بیند جهان
وان یکی سه ماه می بیند بهم / این‌سه‌کس بنشسته‌یك موضع‌نعم
چشم هرسه باز و گوش هر سه‌تیز / در تو آویزان و از من در گریز
سحر عین‌است‌این‌عجب‌لطف‌خفیست / بر تو نقش گرگ‌و برمن یوسفی‌است
عالم ارهژده هزار است و فزون / هر نظررا نیست این هژده زبون
راز بکشا ای علی مرتضی / ای پس ازسوء القضا حسن القضا
یاتو واگو آنچه‌عقلت یافته است / یا بگویم آنچه برمن تافته است
از تو برمن‌تافت چون داری‌نهان / می فشانی نور چون مه بی زبان
از غلط ایمن شوند و از ذهول / بانگ‌مه غالب‌شودبر بانگ غول
ماه بی گفتن چو باشد رهنما / چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

چون تو با بی آن مدینه علم را / چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب / تا رسد از تو قشور اندر لباب
باز باش ای باب رحمت تا ابد / بارگاه **ماله کفواً احد**
هر هوا و ذره‌ای خود منظریست / نا گشاده کی گود آنجا دریست
تا بنگشاید دری را دیدبان / دردرون هرگز نگنجد این گمان
چون گشاده شد دری حیران شود / مرغ امید و طمع پران شود
غافلی ناگه بویران گنج یافت / سوی‌هرویرانه‌زان پس‌می‌شتافت
تا ز درویشی نیابی تو گهر / کی گهر جوئی ز درویشی دگر
سالها گر ظن دود با پای خویش / نگذرد زاشکاف بینیهای خویش
تا به‌بینی نایدت از غیب بو / غیر بینی هیچ می بینی ؟ بگو

آیه

« قالوا یا موسی انا لن ندخلها ابداً ماد اموا فیها فاذهب انت و ربك فقاتلا انا هیهنا قا عدون . قال ربی انی لا املك الا نفسی و اخی فافرق بیننا و بین القوم الفاسقین . قال فانها محرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض فلاتأس علی القوم الفاسقین . » ۱

(بنی اسرائیل گفتند : ای موسی ، مادامیکه در سرزمین مقدس اشخاص ستمکار وجود دارند ، ما واردارض‌مقدس نخواهیم‌شد، توبرو با همراه خدایت با آنها پیکارکن ما در همینجا نشسته ایم . موسی گفت‌خداوندا ، من غیر از خود و برادرم‌کس دیگری را در اختیارندارم ، میان ماوگروه تبهکار جدائی بینداز.خدا فرمود زمین مقدس برای آنها چهل سال‌حرام شد ،آنان‌چهل‌سال در روی زمین گم خواهندگشت ، توهیچ تأسفی بگروه تبهکاران مخور .)

« و ظللنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المن والسلوی . » ۲

---

۱ ـ المائدة آیة ۲۴ و ۲۵ و ۲۶

۲ ـ البقرة آیة ۵۷

(ما برای شمااز ابر سایه انداختیم و برای شما منّ و سلوی فرستادیم .)

درتفسیر منّ و سلوی در میان مفسرین اختلاف نظر وجود دارد . این دو کلمه « من وسلوی » دارای معنای عمومی میباشند یعنی « من » بمعنای هرگونه احسان ، سلوی هرچیزی که باعث تسلیت و آرامش خاطر میباشد ، لذامیتوان تفاسیر وارده در تفسیر من وسلوی را بعنوان مصادیق آن معنای عمومی معرفی کرد .

« قل هوالله احد . الله الصمد . لم یلد و لم یولد . ولم یکن له کفواً احد . » ۱

(بگو آن خدایگانه و بیهمتاست.خدای بی‌نیازیست‌که نزائیده است ونزائیده شده است . برای او هیچگونه همتائی وجود ندارد .)

روایت

« ایاکم و الوصال انکم لستم مثلی‌انی ابیت یطعمنی ربی و یسقینی فاکلفوا من العمل ما تطیقون . » ۲

(دور باشید از امید وصال ، شما مانند من نیستید ، من شب بروز میآورم درحالیکه خدایم بمن غذا میدهد و سیرابم میکند چیزی را از عمل بخود هموارکنید که توانائی آنرا داشته باشید .)

این روایت را که در المنهج القوی نقل کرده،است ازبخاری و مسلم ازابو-هریره روایت شده است . منظور ازاین که شما نمیتوانید بوصال‌برسید ، ممکن است یکی از دو معنا بوده باشد :

۱ - مخاطب باین‌سخن مردم معمولی بوده اندکه‌توانائی‌رشدروحانی‌نداشته‌اند، لذا در صدد برآمدن آنها برای وصال‌نه تنها سودی نداشته است ، بلکه احتمال ضرر دربارهٔ آنها نیز وجود داشته است .

۲ - مقصود از وصالی‌که برای آنان امکان پذیر نبوده است آن درجه ازتقرب

---

۱ - الاخلاص .

۲ - المنهج القوی ج ۱ ص ۶۸۳ .

بخدا بوده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله موفق شده بود .

این دو احتمال را برای آن گفتیم که در میان صحابه علی بن ابیطالب علیه السلام نیز بوده است که به عالی ترین تقرب ببارگاه الهی رسیده بود یا مطابق داستان گذشته زید بن حارثه ای هم بوده است که توانسته بود تا حدودی بمقام شهود پشت پردهٔ طبیعت برسد .

« انا مدینة العلم و علی بابها .» ۱

(منم شهر علم و علی در آنست .)

او خدو انداخت برروی علی
افتخار هر نبی و هر ولی

علی بن ابیطالب مورد افتخار تمام انبیاء واولیاء است

فضایلی که در بارهٔ علی بن ابیطالب علیه السلام از کتب معتبرهٔ فریقین نقل شده است در حدیست که برای هیچ کس جای تردید نمیگذارد که این شخصیت شماره دوم اسلام

---

۱ - این روایت و مضمون آن را اغلب کتب معتبره از دو گروه مسلمین (شیعه و اهل سنت) نقل کرده اند ، علامهٔ امینی در کتاب الغدیر ج ۳ ص ۹۸ روایت « انا مدینة العلم و علی بابها » را متواتر معرفی کرده اند ما بعنوان نمونه بعضی از مدارك را نقل می کنیم :

در کنز العمال ج ۶ ص ۱۳ این روایت را نقل کرده اند که پیغمبر به فاطمه (ع) فرمود: من ترا به پیشقدم ترین شخص در اسلام و عالمترین و بردبارترین آنها تزویج کردم . این روایت را احمد بن حنبل درمسند ج ۵ ص ۲۶ و ابن حجر در استیعاب ج ۳ ص ۳۶ نقل کرده اند .

« اعلم امت من پس از من علی بن ابیطالب است » خوارزمی درمناقب ص ۴۹ ومقتل الحسین ۱ ۴۳ و در کنزالعمال ج ۶ ص ۱۵۳

« علی در علم من و آشکار کنندهٔ تمام رسالت منست پس از من » (علی باب علمی ومبین لامتی ما ارسلت به من بعدی) کنز العمال ج ۶ ص ۱۵۶ و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۲ ص ۴۴۷ .

چنانکه جلال‌الدین صراحتاً میگوید : افتخار تمام انبیاء و اولیاء میباشد .

برای اثبات این معنا مجلداتی لازم است که تا یك انسان با عدالت درك کند که درجهٔ انسانیت علی‌بن‌ابیطالب درچه اوج واعتلائی‌بوده است. همین مقدار میگوئیم که متفکرین هم مکتب یا مخالف مکتب علی بن ابیطالب در بارهٔ شخصیت او کتابها نوشته و شخصیت الهی و دادگری این انسان بی‌نظیررا آنچنان ستوده‌اند که مافوق آن قابل تصور نیست . ما دراین مورد نمیتوانیم به تفصیل بیشتر بپردازیم، تنها کافی‌است‌که عبارت شبلی شمیل ماتریالیست معروف‌را درنظر بگیریم‌که باتمام‌صراحت‌میگوید:

« الامام علی بن ابیطالب عظیم‌العظماء نسخة مفردة لم یرلهاالشرق و لاالغرب صورة طبق الاصل لا حدیثاً و لا قدیماً . » ۲

(پیشوا علی‌بن ابیطالب‌بزرگ بزرگان ، یگانه نسخه‌ایست‌که نه شرق و نه‌غرب نه دیروز و نه امروز نسخه‌ای مطابق این اصل را ندیده است .)

آری او افتخار انبیاء و اولیاء است ، زیرا ـ در مکتب الهیون چنین انسانی وجود دارد که هرموحدی میتواند بوجود او افتخار بورزد .

چون جلال الدین‌درابیات‌مربوطه بعضی‌ازعلل این مقام والاراخواهدگفت ، لذا ما هم‌مطابق ابیات جلال الدین بطور تدریج آن علل را توضیح خواهیم داد .

در شجاعت شیر ربانیستی
درمروت خودکه‌داندکیستی

شجاعت وعدالت چگونه با یکدیگر هماهنگ میشوند

خاصیت طبیعی انسانی‌که‌بمقتضای جریانات طبیعی در او نمودار میشود اینست که غالباً هنگامیکه یکی ازصفات برجسته در او تقویت میشود در نتیجه صفت متضاد آن تضعیف میگردد .

---

(۱) الامام علی ـ ج ۱ ص ۷

دلیل این رابطهٔ معکوس در میان صفات متضاد بسیار واضح است، زیرا - فرض اینکه دو صفت با یکدیگر متضاد هستند این اصل را در دنبال دارد که هریك از آن دوصفت متضاد فضای روح را برای جولان خود میخواهد و آنرا پرمیکند و در حقیقت همان صفت عنصر اساسی شخصیت گشته ، تمام نیروهای شخصیت را میخواهد با همان صفت تفسیر کند ، لذا در صفات متضاد که قابل اجتماع با یکدیگر نیستند شخصیتی که با یك پدیدهٔ ضد رنگ آمیزی شده است بدون تردید ضد مقابل را طرد خواهد کرد . ونیز بهمین جهت است که افراد معمولی انسانها که اکثریت را در تمام دورانهای تاریخ تشکیل داده اند ، نمیتوانند در قلمرو باریك روح خویش عناصر مخالف و متضاد را با یکدیگر در هم آمیخته و از آنها یك واحد بسیار عالی بنام شخصیت رشد یافته بسازند .

ولی آن افراد انسانی که مراحل رشد شخصیت را پیموده و توانسته اند پدیده‌های گوناگون را با یکدیگر هماهنگ بسازند ، آنان میتوانند حتی صفات متضاد راهم با یکدیگر دمساز نموده و یکی را مکمل دیگری قرار بدهند . شجاعت را باعدالت و تکامل را با توجه به حالات معمولی با یکدیگر در هم آمیزند .

قانون هم آهنگی صفات متضاد

اینکه میگوئیم صفات متضاد درشخصیت رشد یافته هماهنگ میگردند ، مقصود این نیست که اضداد بایکدیگر جمع میشوند، زیرا - اجتماع اضداد مانند اجتماع نقیضین امکان ناپذیر است، بلکه همانگونه که دربحث تکاپوی و اتحاد اضداد بررسی کردیم مقصود اینست که حقایق متضاد در مقابل یکدیگر تعین وتشخص خصوصی را از دست داده ویك حالت سوم (**سنتز**) ایجاد میکنند .

پس درحقیقت واحدی وجوددارد که این دوضد نمیتوانند آنرا ازبین ببرند، لذا می بینیم پس از تفاعل بوجود خود دریك پدیدهٔ سوم ادامه میدهند .

اما دربارهٔ روان انسانی آن واحد که میتواند حامل هردو صفات متضاد بوده باشد واحد مادی نبوده ، بلکه واحدایده‌ای وهدفی خواهد بود یعنی ، یك ایده یا یك

هدف است‌که میتواند صفات متضادرا درانسان هماهنگ بسازد ،مثلاً هنگامی‌که‌کسی فضیلت‌را برای خودهدف قرار داده است ، اگردارای شجاعت بوده باشد چون میداند که تنها نیرومندی‌نمیتواند انسان‌را بفضیلت برساند«زیرا ـدرندگان هم خیلی نیرومند هستند» پس بایستي این نیرومندی بسود فضیلت مهار شود . وانگهی وقتی که متوجه میشود می‌بیند عدالت یکی ازعناصر اساسی فضیلت است یقین پیدا می‌کند که بایستی عدالت داشته باشد،امّا درآن شخصیتی که شجاعت و نیرومندي وجود دارد همواره شخصیت میخواهد شجاعت را بعنوان عنصر اساسی خود بدون قید وشرط اشباع‌کند ولی دادگری میگوید:چنین نیست که‌اعمال نیرو همیشه از نظر انسانی صحیح بوده باشد ، بنا براین دادگری آن نیرورا تعدیل کرده ، بسود واقعیات احراز شده مهار میکند .

پس بزرگترین قانون هماهنگی صفات متضاد عبارت است از داشتن یك ایده و هدف‌که بتواند تشخّص‌مخالف‌دوضدرادریکدیگر درآمیخته ویك حالت یایك صفت مافوق‌را ایجاد کند .

بدین سان تمام اوصاف مخالف و متضاد در یك واحد بسیار عالی در شخصیت انسانی بایکدیگر هماهنگ میگردند .

این مسئله‌را درمبحث « هماهنگی عدالت با «ترحم » بررسی کردیم‌ودیدیم‌که چگونه این دوصفت‌که ازلحاظ اثر وانگیزه متضاد هستند در شخصیت‌های عالی بیك صفت مافوق مبدل‌میگردند .

اثروجود صفت‌برجسته درروشهای زندگی

این یك مسئلهٔ فوق‌العاده حساس‌است‌که افراد انسانی‌معمولاً باآن صفت‌برجسته که شاخص شده وبرای آنان موقعیت مخصوصی ایجاد کرده و باعث شهرت‌شان گشته است آنچنان مخمور میشوند که حق و باطل وزشت و زیبا و هرگونه شئون بشری را باهمان صفت برجستهٔ خویش مقایسه میکنند ، مثلا اشخاص نیرومند زور بازورا که برای آنان‌کسب شهرت وافتخار نموده است‌آنچنان مورد توجه وپرستش قرار میدهند

که تمام صفات انسانی تحت الشعاع زور بازو واقع میگردد .

معروف است که روزی **نادر شاه** افشار نشسته بودویك روحانی مبلّغ زبردست وعظ میکرد ،در ضمن وعظ به بهشت ، اشاره‌کرده در توصیف عظمت بهشت داد سخن داد ، هنگامیکه وعظ آن مبلّغ پایان یافت نادر شاه‌گفت: آقا بگوئید به‌بینم در بهشت شمشیرزدن‌هم‌وجوددارد ؟ واعظ گفت: بهشت جای مبارزه وکینه توزی و خصومت نیست تا به شمشیر احتیاج بیفتد نادرشاه‌گفت: چنین بهشتی جای لذت نیست من آن‌بهشت را نمیخواهم .

این یك حالتی است‌که افراد بشری‌را از انسانیت ساقط کرده مانند حیواناتی میکندکه دارای مزیت مخصوصی بوده وبا آن مزیت میخواهند بجهان جانداران حکومت کنند .

اگر علم و دانش‌را که عالی‌ترین مزیت انسانی است در راه تفوق و خود نمائی بکار به‌بریم ،ضررش‌بیشتر از جهلی است‌که بیطرفانه برای خودساکت نشسته است . کسی که‌علم‌راهمهٔ انسانیت میداند،این‌شخص‌یکی‌ازعقب‌مانده‌ترین افراد است‌که‌بجای ملامت و توبیخ مورد ترحم ودلسوزی خواهد بود ، زیرا- این‌شخص‌این‌مقدارمتوجه نیست‌که علم‌انسانی درهرمرتبه هم‌بوده باشدبالاٌخره ناقص ومحدود است واگر هم‌فرض کنیم که یك فرد بتمام انسان وجهان آشنا شده واز ذرّه تاکهکشان در گذشته و حال وآینده آنهارا شناخت،آیا انسان در این جاختم میشود ؟ یا اینکه بایستی باضافهٔ دانستن بتواند وراه برود ؟ در این توانستن وراه رفتن که پس از تحصیل دانستن و آمادگی است ، مشکلاتی است‌که انسان‌راگیج‌ومبهوت و بعبارت دیگر مانند اشخاص جاهل نمایان‌میکند،زیرا-درهنگام پیاده‌کردن توانستن وراه رفتن است‌که تزاحمات وتصادمها شروع میشود ، درآنهنگام معلوم میشود که انسان یعنی‌چه وتا چه حدود میتواند انسان باشد ؟ در این موارد که تزاحمات شروع میشود ، انسان وقتی که دید نمیتواند از عهدهٔ آنچه‌را که میداند برآید دچار تردید وشك میگرددکه آیا آنچه راکه میدانم راست بوده است یاغلط ؟

خلاصه ، یکی‌ازهدفهای تعلیم وتربیت ما انسانها بایستی‌این حقیقت بوده باشد که هنگامیکه یك صفت بارز و برجسته در یکي ازافراد انسانی نمود کرد ، نبایستی آنرا وسیلهٔ تفسیرتمام انسان وجهان قرار بدهد ، بلکه بایستی بکوشیم‌آن صفات بازر وشاخص اولاً درخود آن فردباصفات دیگر ازانسانیت متعادل شود ، سپس از آن‌حالت تعدیل یافته بسود انسانها وتکامل خود شخصیت انساني بهره برداری کنیم .

مغزرا بدگوی نی گلزاررا
خویش‌را تأویل‌کن نه اخباررا

آیا میتوان اخباررا بدون تأویل پذیرفت ؟

این مسئله در منابع فقه ومعارف اسلامی اهمیت مخصوصی داردکه آیااخباری که دراین‌موضوعات‌وارد میشودبایستی همان‌ظواهرآنهارا بپذیریم ،یااگر مخالف عقل بود یامخالف سایر دلایل اسلامی بود بایستی‌آنرا تأویل‌کنیم ؟ آنچه ازمجموع‌معارف اسلامی برمیآیداینست‌که اخبار وارده درمکتب اسلام اولاً به دوقسمت اساسی تقسیم میشود :

اول ـ اخباری‌که درباره معارف‌ومسائل مربوط بجهان وانسان در قلمرو هستی وارد شده است .

دوم ـ اخباری است‌که درفقه اسلامی اعم ازحقوق وعبادات و سایر دستورات وارد شده است .

امادسته‌اول از اخبار هنگامیکه در مقابل روش عقلی قرار میگیرد به سه قسمت متفاوت تقسیم میگردد :

قسمت اول ـ روایاتی هستندکه مضامین آنها **کاملاً** باروش عقلانی موافق‌اند. این قسمت مورد شك وتردید نیست .

قسمت دوم ـ اخباری هستند که باصراحت تمام مخالف احکام عقلي واضح

هستند . بدون تردید این اخبار مردود بوده نمیتوانند کوچك ترین سندیت داشته باشند زیرا ـ **اولا** ادلهٔ فراوانی وارد شده است که عقل پیغمبر باطنی انسان‌هاست ، چنانکه پیغمبر عقل ظاهری و بیرونی مردم است . بنا براین عقل سلیم که با فطرت پاك هماهنگ است از نظر سندیت مقدم براخبار است که ممکن است ازقانونگذار صادر نشده باشد **وثانیا** ـ باز دلائل فراوانی داریم که میگوید: آنچه که دربارهٔ معارف اسلامی وارد شده است تأسیس نیست بلکه تاکید وتایید حکم عقل است ، بهمین جهت است که محقق بزرگ وفقیه واصولی برجستهٔ دوران اخیر مرحوم شیخ مرتضی انصاری درکتاب **رسائل** میگوید اما آنچه که مربوط بمعارف اسلامی است ، روایاتی که وارد شده است اگرکسی با مجموع ملاحظاتی که دارد توانست با آنها یقین پیدا کند مانعی ندارد که بپذیرد واگر کسی یقین پیدا نکرد در ردّ وقبول یاسکوت دربارهٔ آنها اختیار دارد .

قسمت سوم اخباری هستند که عقل در مقابل مضامین آنها نه اظهار مخالفت میکند ونه اظهار موافقت . دراین صورت احتمال واقعیت مضامین آن اخبار افزایش مییابد ، زیرا ـ حقایق پشت‌پرده خیلی زیادتر ازآنست که به‌عقول محدود ما روشن شود . بنا براین باز دلیل صد در صد قاطع نداریم که بایستی آنگونه اخباررا بپذیریم .

دوم ـ اخباریست که درحقوق وسایر عبادات ودستورات اسلامی وارد شده است ، این اخبار باز قابل تقسم بسه‌گروه گذشته میباشند .

گروه اول ـ اخباریست که کاملا با روش عقلانی موافق میباشند ، چنانکه گفتیم این دسته از اخبار جای تردیدی در واقعیت خود باقی نمیگذارند .

گروه دوم ـ اخباری هستند که باروش عقلانی صریحا مخالف میباشند ، مسلم است که این گروه از روایات سندیت نداشته و مردود خواهند بود و دلیل این مردودیت همان دلیل اول است که در بارهٔ اخبار مربوط به‌معارف مخالف عقل بیان کردیم ، یعني چون عقل بعنوان پیامبر درونی معرفی شده است ، لذا آن اخبار مردود خواهند شد . دلیل دوم قاعده « **تلازم** عقل و شرع » است که بدین‌شکل بیان میشود : «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع وکلما حکم به الشرع حکم به العقل»

(هر چیزی را که عقل بآن حکم کرد شرع اسلام هم بآن حکم کرده است وهر چه را که شرع اسلام بآن حکم کند عقل موافق آن حکم میکند .)

هنگامیکه انسان مطلع از قوانین فقهی وروش اصولی احکام اسلامی مطلع بود باملاحظهٔ تمام اطلاعاتش اگر روایتی‌را مخالف صریح عقل دید ، بدون تردیدمیتواند آن روایت را محکوم بسازد . ولی خوشبختانه از نظر مدارك معتبر اسلامی‌روایتی که صریحا مخالف حکم عقل بوده باشد یا پیدا نمیشود ویا اگر هم وجود داشته باشد برای فقهاء وعلماء قابل اعتنا نبوده وآنرا مردود میشمارند .

گروه سوم ـ اخباری هستند که روش عقلانی در مقابل مضامین آنها نه موافقت میکندونه مخالفت . در این‌صورت اگرچنین اخباری باداشتن شرایط سندیت حکمی را اثبات کرد ما مجبوریم بآن عمل کنیم .

زیرا ـ بعلل زیادی عقل معمولی بشری نمیتواند حقایق لازمی را که انسانها را رو بتکامل میبرد بطور صریح و روشن درك کند .

مصالح و مفاسدپشت پرده‌ای برای‌روح انسانی بغرنج تراز آنست‌که بامشخصات معمولي عقل توضیح داده‌شود. بهمین‌جهت است‌که‌اکثریت جوامع انسانی از قدیمترین دورانها تا کنون بهره ای از حقوق و قوانین بجز امکان همزیستی نبرده‌اند .

آنچه که باعث هجوم براحکام اسلامی میشود بجهت عدم توجه باین اصل است که توضیح دادیم ، یعنی در اخبار اسلامی آنجا که مربوط باحکام و قوانین مربوط به عبادات است و علل و فلسفهٔ آنها بطور روشن مشاهده نمیشود از آن گروه نیست که عقل صریحاً با آنها مخالفت میورزد بلکه عقل در مقابل آنها سکوت دارد ، عقل رسا باآگاهی باینکه مجهولات جهان هستی و روح انسانی خیلی پیش‌ازمعلومات است که او میتواندآنها را صریحاً بفهمد ، نمیتواند مخالفت صریحی در این دسته از اخبار داشته باشد .

خلاصه ، امروزه که بعنوان تعبد گروهی از احکام اسلامی را قابل انطباق بر

زندگانی جوامع کنونی نمیدانند ، اشتباهیست که از عدم توجه بحکم عقل و سکوت آن دارند .

ما نمیخواهیم در این بحث در بارهٔ تعبد و ضرورت آن در جوامع بشری گفتگو کنیم ولی همین مقدار اشاره میکنیم که از آغاز تمدن انسانی تاکنون هیچ جامعه ای را نمیتوان سراغ گرفت که علل و قوانین آنرا بیش ازچند نفر انگشت شمار کاملاً بدانند . باضافهٔ اینکه بقول :

« **کلود دو پاکیه** » وقتی فکر میکنم مغز گمراهی در پی آنست که بدون رهنما فلسفهٔ حقوق را درك کند نگران میشوم ، در واقع باید تصدیق کرد که ایده های کلی در سرزمین حقوق مبهم اند ، حدود و ثغور مفاهیم ذهنی اصلی غیر قطعی و مورد ایرادند مصطلحات عرفی درهم و برهم میباشد .

بلاشك همین امر است که تودهٔ حقوقدانان را از این بررسی دور میکند .[۱]

ملاحظه میشود که تعبد سر تا سر زندگانی بشری را فرا گرفته است و بسیار ساده لوحی است که انسان بجهت حساسیتی که برای مذهب پیدا کرده است ، بگوید: مذهب سر تا پا تعبد است و نمیتواند خواسته‌های عقلانی ما را اشباع کند .

میخواهیم بگوئیم : تفاوت زیاد است میان اینکه عقل در بارهٔ قضیه ای ساکت است یا حکم مخالف دارد . درفقه اسلامی تنها در آن موارد که بعبادات شخصی و بعضی از موارد بسیار کم مربوط میشود ، عقل در تشخیص علل وفلسفه‌های جزئی آن احکام ساکت است .

تأویل کردن اخبار چه معنی دارد ؟

شکی نیست که اخبار وارده درمنابع اسلامی از همان محاورات عقلانی تبعیت نموده و همان اصول و قوانین جاریه در گفتگو ها و تفاهم را پیروی کرده است ، ولی یك نکته وجود دارد و آن اینست که الفاظ هنگامیکه میخواهند معانی غیر معمولی را

۱ ـ مقدمهٔ تئوری کلی و فلسفهٔ حقوق ـ کلود دو پاکیه ـ مقدمه .

نشان بدهند بدون تردید بمشکلاتی در تفاهم و نشان دادن معانی دچار خواهند شد ، لذا در یك سیستم منظم هنگامیکه الفاظ مورد استفاده قرار میگیرد بایستي در تفسیر و توضیح آن الفاظ از همهٔ سیستم بهره برداری شود . از این جا مسئلهٔ تأویل شروع میشود و چنانکه احساس میشود این تأویل کار ضروری بوده و بدون آن الفاظ در آن سیستم معین وظیفهٔ خود را نخواهند توانست ایفاءکنند .

البته برای تأویل نبایستی نظریات شخصی و اغراض وارد نموده و چنانکه جلال الدین درابیات مورد تفسیر میگوید : با مغز معیوب و باعینك تیره وتار حقایق را مسخ کرد .

ای علی که جمله عقل و دیده ای
شمه ای وا گو از آنچه دیده ای

ای علی ،ای مردالهی ، مقداری از آنچه دیده‌ای بما هم بگو

با ملاحظهٔ روش روحانی علی علیه‌السلام در این دنیا و همچنین باملاحظهٔ جملات وکلماتش این مطلب روشن میشود که آشنائی امیر المؤمنین علیه‌السلام با حقایق عالیه و واقعیات پشت پرده مانندآشنائی معمولی ،که‌دربارهٔ موضوعات داریم نبوده است، بلکه میتوان گفت : نوعی از دیدن برای اوحاصل شده بود، نه تنها دانستن ازروی اندیشه وتعقل ، اگرچه روش مزبورهم باروش‌دیدن میتواند هماهنگ بوده باشد مثلاً درجائی از نهج البلاغه میفرماید :

« ما شککت فی حق مذاریته » .

(از آنموقع که من‌حق را دیده ام هرگز در هیچ حق شکی نداشته‌ام) .

همچنین این جملهٔ معروف :

(لو کشف الغطاء ماازددت یقینا .)

بطور قطع میرساند که برای امیر المؤمنین دریافت های نهائی دربارهٔ حقایق

رو داده بود . **این** جمله‌را گروه زیادی ازعلی علیه‌السلام نقل‌کرده اند، **ابن سینا** درکتاب معراج نامه در آخر عباراتی که در ترجیح معقول بر محسوس گفته است میگوید :

«لاجرم چون با دیدهٔ بصیرت‌عقل مدرك اسرار گشت همهٔ حقایق را دریافت و دیدن حکم داد و برای این بود که گفت :

« لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا . »

(اگر پرده برداشته شود به یقین من‌نیفزاید .)

جلال الدین رومی هم‌چنین جمله ای را درکتاب « **فیه مافیه** » در عبارت ذیل چنین میگوید :

«در دنیاهرکس بکاری‌مشغول‌است: یکی در محبت زن و یکی در مال ،یکی‌در کسب ،یکی درعلم همه‌را اعتقاد آنست که درمان‌من‌وذوق من وخوشی من و راحت من در آنست و آنچه راحت او درآنست ،آن رحمت حق است چون‌درهرکاری میرود مطلوب میجوید نمییابد ، بازمیگردد وچون ساعتی‌مکث میکند میگوید :آن ذوق و رحمت جستنی است،مگر نیك بجستم باز بجویم و چون باز میجوید نمییابد.همچنین تاگاهی که رحمت حق‌روی نماید بی‌حجاب ،بعداز آن داند که راه آن نبود . اماحق تعالی بندگان دارد که پیش از قیامت چنانند که همه‌چیز را از اسرار غیب میدانند در یك نسخه دیگر چنین است « می‌بینند » علي علیه‌السلام میفرماید :

« لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا » .

(یعنی چون حجاب قالب برگیرند ، قیامت ظاهر شود ، یقین من زیادت نشود . [۱]) »

اینست علت آنکه جلال الدین میگوید :

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای   شمه‌ای وا گو از آنچه دیده‌ای

---

۱ - فیه‌ما فیه تقریرات جلال الدین محمد مولوی رومی ج ۱ ص ۵۰ .

صد هزاران میچشاند روح را
که خبر نبود دهان را ای فتی

آنچه را که روح میتواند بچشد از نظر تنوع و شمارش با چشیدن ذائقهٔ طبیعی قابل مقایسه نیست

ذائقهٔ طبیعی ما با خاصیت فیزیولوژی که دارد انواع محدودی از چشیدنیهارا میچشد ، بعضی از آنها لذت بخش و بعض دیگر ناخوشایند میباشد .

امّا در روح انساني نیروی ذائقه گسترش و عمق شگفت انگیزی پیدا میکند در آن قلمرو شیرینی ، مفهومی غیر از مفهوم شیرینی‌طبیعی دارد که با ذائقهٔ طبیعی دریافت میشود . همچنین تلخی که در صحنهٔ روح چشیده میشود غیر از تلخیست که بوسیلهٔ ذائقه درك میشود .

اگر بخواهیم‌تفاوت میان دو چشیدن را از لحاظ عمق و تأثیر بفهمیم بایستی به واقعیاتی بنگریم که بوسیلهٔ حواس ظاهری یا بوسیلهٔ خودروح در حالات شهودکشف میشود ، در این مقایسه خواهیم فهمیدکه این دو وسیله چه‌اندازه با یکدیگرمتفاوت هستند ، زیرا ـ همه میدانیم که واقعیتی‌که در عالم شهود برای ما قیافه نشان‌میدهد، خیلی‌عمیق‌تر و آشکارتر است ازنمودی که بوسیلهٔ حواس و ذهن درك می‌کنیم .

همه بنوبت خود گریه ها و خنده های عالم خواب را دیده اند ،گاهی‌درعالم خواب خنده خیلی عمیق‌تر احساس میشود تا عالم بیداری و همچنین گاهی انسان در عالم خواب‌گریه‌ای میکندکه فوق‌العاده عمیق‌تر و تلخ تر از حالت بیداری‌است ، حتی در مسائل علمی هم این تفاوت بسیارآشکار است ، مثلاً شما درباره حقیقت‌حیات میتوانید در عالم بیداری به اندیشه بپردازید و نتائجی را بگیرید و از آن‌اندیشه‌ها مفهومی دربارهٔ حیات در ذهن شماتصویر شود،ولی اگر بخواهید حیات رادر عالم‌شهود درك کنید خواهید دید مانند اینست که حیات را در می‌یابید .

گاهی شدت شهود بحدیست که انسان حقیقت مورد شهود را با خود متحد می‌بیند ، یعنی اگر منظره‌ای را مورد شهود قرار داده ، مانند اینست‌که همان منظره جزئی از روح او شده است .

نیز ممکن‌است شما درحال بیداری دربارهٔ تعریف‌عدالت وخواص‌آن اندیشه‌هاي منطقی داشته باشید بطوریکه این اندیشه ها بواحدهای بسیار مستند هم تکیه داشته باشند ،اما هنگامیکه دربارهٔ عدالت برای شما شهودی دست میدهد،مانند اینست که روح شما عین عدالت شده است .

در نتیجه با این اصل بطور قاطعانه روبرو میشویم که درك های روحی غیراز دریافت های طبیعی ظاهری است که باوسائل طبیعی معمولی انجام میگیرد .

امّا از نظر تنوع جای تردید نیست که نیروهای درونی ما انواع فراوانی از فعالیتها را انجام میدهند ، مثلاً هنگامیکه درفعالیتهای وجدانی‌دقت می‌کنیم می‌بینیم این‌نیروفعالیتهای بسیارفراواني‌داردکه ماهمهٔ‌آنها را با یك‌کلمهٔ **وجدان** تعبیر میکنیم در صورتیکه چنانکه در مبحث پیش هم اشاره کردیم تا حدود ۶۰ قسم فعالیت در وجدان دیده میشود که همگی آنها را در درون خود مشاهده می کنیم ، ولی بطور رسمی در معلومات **اخلاقی و روانی و روانپزشگی و روانکاوی** بعدهٔ‌کمی ازآنها توجه مي‌کنیم .

همچنین‌نیروی‌عقلانی ما با یك‌کلمهٔ‌تعقل یا اندیشه تعبیرمیشود ، ولی‌ما نمیتوانیم تمام آن انواع راکه‌در درون خود احساس‌می‌کنیم حقیقتا و ازلحاظ‌معنی یکی‌بدانیم. اگر بخواهیم دربارهٔ انواع لذت مشاهدات درونی خود را بررسی‌کنیم ، شاید از صدها نوع تجاوز کند . و همچنین دردها و ناراحتی‌ها.ما که نمیخواهیم با الفاظ بازی کنیم و نمیخواهیم بجهت عشق بر فلاسفه و روانشناسان گذشته و بعضی از معاصرین سنگی جلوی پای خود بیندازیم . میتوانیم صراحتا بگوئیم‌که لذت عاطفه فرزند غیر از لذت عاطفه بر همسر میباشد و این دو عاطفه لذت بخش غیر از عاطفهٔ بر پدر و مادر است ما در بارهٔ هر یك از اینها پدیدهٔ مشخصی از لذت در درون خود احساس میکنیم . بنا

باین مفهوم عاطفه که با یك کلمه تعبیر میشود بنوبت خود بانواع زیادی از گرایش‌های لذت بخش تقسیم میگردد .

همچنین لذت شنیدن صداهای خوب، شاید بتوان گفت: بعدد صداهائی که در جهان بشریت بعنوان موسیقی یا صدای انسانی خالص یاصدای پرندگان و آبشارها و نسیمهائی که ببرگ های درختان خورده و صداهای ظریف در آورده‌اند صدای پای معشوق صدای حیوانات هنگامیکه با فرزندان خود ابراز عاطفه میکنند . . لذت مخصوص وجوددارد اما لذت را دراین موارد بکار بردن و یك معنی از آن اراده کردن شبیه باین استکه کلمه « هستی » بگوئیم و تمام موجودات بیکران جهان هستی را از آن قصد کنیم .

این کلمهٔ هستي عمومي است و مفهومي است که هرگونه هست را شامل میشود بدون اینکه کوچکترین تمیزی میان آنها بوده باشد . واگرچنین بودکه با شنیدن کلمهٔ هستی حقیقتا همهٔ اقسام و انواع و جزئیات موجودات را میفهمیدیم احتیاجی بکوشش برای شناسائی عالم وجود نداشتیم .

لذت هم از این اعتبار عمومی برخورداراست . دلیل اساسی اینکه لذائذ انواع گوناگونی دارد اینستکه اگرفرد تنهایك یاچند نوع لذت راچشیده باشد ، بهمان شخص بالفظ لذت نمیتوان حقیقت دیگری از لذت راکه نچشیده است قابل درك ساخت

همچنین است دردهای درون انسانی . خلاصه ، میتوان اعتقاد کرد که مطابق گسترش وعمق روح در قلمرو تجرد ، لذائذ و آلام وچشیدنی ها و دیدني ها و لمس کردنی‌هاو شنیدنی‌ها وجود دارد .



صد هزاران روح بخشد هوش را
که‌خبر نبود دو چشم و گوش را

چگونه هوش انسانی دارای هزاران روح میشود ؟

شاید این مسئله‌برای اولین بارکه انسان بشنود مورد استبعادقرار بدهدکه‌هوش که‌خود یکی‌ازپدیده ها یاکارگران روح‌است چگونه ، میشودکه دارای هزاران‌روح بوده باشد ؟ بایستی‌دراین مسئله دومطلب را در نظر بگیریم :

۱ ـ هنگامیکه یکی از فعالیتها مثلا تعقل درددرون انسان نمودار میشود ، این تعقل پدیده ایست که‌دربیابان خالی نمودار نشده است ، بلکه در میان مجموعه‌ای از فعالیتهای درونی از قبیل اندیشه و هوش واراده وآگاهی و در میان هزاران واحدهای ذخیره‌ای درناخود آگاه وحافظه و غیر ذلك پدیدار شده است ، بنا براین میتوان‌گفت این‌رشته‌تعقلی راکه من اکنون شروع‌کرده جریان آنرا در درون خود احساس میکنم واحدیست‌مربوط بتمام فعالیتهای‌ثابت‌ومتغیرروانی‌که‌من‌دارا هستم . حال‌بااین‌فرض‌اگر هوش‌که‌یکی ازهمین پدیده‌هاست دردرون مادرصحنهٔ کلی روح ایجاد شده است‌مطابق اصل ارتباط میتوانیم بگوئیم : این‌هوش نمایندهٔ تمام عیار روح انسانی است ، زیرا با مجموعهٔ فعالیتهای روح پیوستگی دارد ، لذا اگر روح یك انسان بجهت رشد نهائی خود بجریان بینهایتی برسد که گوئی‌هر لحظه انسان روح تازه‌ای‌دارد ، میتوان گفت که هوش که یك پدیدهٔ محدودی است دارای جریان روحی بینهایت میباشد .

۲ ـ ممکن است بگوئیم : هنگامیکه روح‌انسانی بتعالی مناسب خود رسید ، هریك‌ازاجزاء مستقیما دارای آن عظمت میشودکه گوئی‌خود روح است و این مطلب را ما در افراد عالی انسانی میگوئیم :

هر آن کو ز دانش برد توشه‌ای جهانیست بنشسته در گوشه‌ای

میگوئیم : فلان فرد آنچنان عظمت روحی دارد که خود فی نفسه تاریخي را

تشکیل میدهد .

دربارهٔ ملاقات یك نفر بایکی از نوابغ میگویند :هنگامیکه آن شخص بیرون آمد ازاو پرسیدند که آن نابغهٔ متفکر را چگونه دیدی ؟

در جواب گفت تمام زمانها را که خداوند در این جهان خلق‌کرده در آن‌چند لحظه دیدم که در خدمت آن شخص نشسته بودم و تمام انسانها را در آن فرد ملاقات کردم .

عالم ار هژده هزار است و فزون
هر نظر را نیست این هژده زبون

هر دیده‌ای جهان های بیکران را نمیتواند ببیند

این مبحث درگذشته بررسی‌شده است‌که‌بهیچ دلیلی نمیتوان‌گفت : جهان‌هستی همان ابعادیست‌که در مقابل‌دیدگان ماگسترده شده است ،زیرا–خواه وسائل طبیعی و خواه وسائل مصنوعی ما محدود تر از آنست که بتواند وسعت و عظمت همهٔ عوالم را درك کند ، مافاصله های میلیارد سال نوری‌رامطابق روش‌های‌ریاضی ـ فیزیکی‌اعتقاد میکنیم ولی‌درعین‌حال نمیتوانیم‌بگوئیم · همهٔ عالم‌طبیعت‌همین‌است که ما درك‌میکنیم. پس حال‌که ما از درك واقعی عظمت همین‌جهان طبیعی‌که درقلمرو آن‌زندگی‌میکنیم ناتوانیم ، بطور قطع از درك صحنه های ماورای طبیعی محسوس ناتوان خواهیم بود .

از این اصل نتائج زیادی‌گرفته‌میشود که عمدهٔ‌آنها اینست که‌هرکس‌برای خود درشناسائی‌جهان‌وتشخیص عظمت آن‌عینك بالخصوص‌بچشمان خودزده‌است . وهرکس نمیتواندبدیگری بگوید توچرابیشترازمن‌درك میکنی؟چرادیدگاه تو وسیعتر یاعمیق ترازدیدگاه منست ؟ نتیجهٔ‌دیگر اینکه هیچ‌منطقی نمیگوید که چیزی‌کدقابل‌مشاهده برای شخصی نبود بایستی آنرا انکار نماید .

راز بگشا ای علی مرتضی
ای پس ازسوءالقضاءحسن القضاء

ما که نمیتوانیم ببینیم ، ای علی مرتضی که پس از سوءالقضا حسن القضائی ، شمه‌ای برای ما تو بازگو کن

در تفسیر این بیت میان آنانکه مطالعاتی در مثنوی دارند اختلاف نظر وجود دارد .

یعنی‌ازاینکه جلال‌الدین میگوید **« ای‌پس ازسوء القضاء حسن‌القضاء »** مقصودش چیست ؟

دو نظریهٔ مهم در این مورد وجود دارد :

نظریهٔ اول ـ میگوید : مقصود نمو دار شدن‌خلافت‌علی (ع) است پس ازغائله های دوران زمامداری عثمان ، زیرا ـ آن غائله‌ها که در دوران خلافت او بر پا شد بضرر اسلام بود و مخصوصا دراواخرعثمان اختیارات خود را ازدست داده‌بود . گروهی ازبنی امیه که اطلاع‌واشتیاق واقعی‌در بارهٔ‌اسلام نداشتند ، برمردم مسلط‌گشته بودند و تصفیهٔ آنان از اختیار عثمان خارج شده بود .

در دوران خلافت علی (ع) هرگروهی روش خود راگرفته و بطوری‌کارهاروشن شد که دیگر تاریکی در امورمسلمانان نبود ، هرکس می‌فهمیدکه‌اسلام‌چه میگویدو وظایف او چیست ؟

نظریهٔ دوم ـ میگوید : مقصود اینست‌که آن پهلوان میگوید: حکم قضاء اول این بودکه تو مرا بکشی و این بالنسبه بمن سوء القضاءبود ـ آنگاه‌که دست ازکشتن من کشیدی ،کشف کرد که حسن القضاء نمودار شده است .

تفسیر ابیات

این داستان در مدارك معتبر اسلامي دیده نشده است و دراین مورد بازجلال‌

الدین مانند موارد دیگر تابلوی زیبائی از شخصیت علي عليه‌السلام کشیده است که واحد های آن بطور تحقیق در زندگانی‌امیرالمؤمن عليه‌السلام تشبیت شده است . مثلااینکه :

۱ - علی‌بن ابیطالب عليه‌السلام اعلم همهٔ امت بوده وازرسول‌الله که منبع وحی‌است علم خود را در یافته است روایات فراوانی دارد .

۲ - علی بن ابیطالب عليه‌السلام در بارهٔ خداوند متعال عالی ترین دریافت را داشته است ،آگاهی ودریافت الهی‌او در نهج‌البلاغه و سایر گفتار هایش و همچنین در روش عملی او کاملاآشکاراست .

۳ - علی بن ابیطالب تماس مستقیم با پشت پردهٔ طبیعت داشته است،مطابق‌همان روایت معتبر که خود جلال الدین و ابن سینا و عبد الرحمان جامی در ابیاتش نقل کرده‌اند که علی عليه‌السلام میگوید : **« لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا »** .

۴ - حلم‌امیرالمؤمنین‌عليه‌السلام‌در نهایت اوج بوده‌است‌که‌روات فراوانی نقل‌کرده‌اند که ما نمونه‌ای از آنرا در مبحث گذشته نقل کردیم .

۵ - اینکه علی بن ابیطالب مخالف هوا و هوس حیوانی بوده مطلبی است که کوچکترین منکر ندارد ،مگرعلی بن ابیطالب‌عليه‌السلام‌نبود که در موقع پیشنهاد خلافت با شرط تبعیت از دو زمامدار قبل پاسخ منفی داده ازآقائی دنیا گذشت ؟ تقوا و ورع بینهایت علی عليه‌السلام در حدیست که برای کسي جای کوچکترین تردیدی نمیماند .

دشمنانش از عدالت اوهمانمقداراطمینان داشتندکه‌دوستانش . همهٔ این‌مطالب را که جلال الدین در این ابیات میگوید : میتوان بعنوان واحدهائی تلقی کرد که تاریخ برای شخصیت علی عليه‌السلام اثبات‌کرده است . »

ای انسانها ، بیائید اخلاص در عمل را از علی بیاموزیم ، او شیرحق و بیزار از دغل بازی است .

در یکی‌از جنگها بیك پهلوان پیروزگشت،شمشیر کشیده خواست او را بکشد در همان هنگام آن پهلوان آب دهان بروی علی عليه‌السلام انداخت .

آن روئی که پهلوان آب دهان بآن انداخت که بود ؟ او افتخار تمام انبیاء و

اولیاء بوده و کسی بود که ماه گردون در مقابل او بسجده افتادی .

در این هنگام علی علیه السلام شمشیر را از دست انداخت و از کشتن او منصرف شد .

آن پهلوان مبارز و دشمن خونی علی علیه‌السلام از این انصراف حیران و مبهوت شدکه چگونه علی علیه‌السلام با داشتن خصومت جانی و با اهانتی‌که از آب دهان‌انداختن دشمنش ناشی میشد او را عفو کرده باو دلسوزی نمود ؟

آن پهلوان میگوید : تو که شمشیر بّران را در این حالت خصومت جانی بمن افراشته و قصد کشتن مرا داشتی ، چرا مرا رها ساخته و بحال خود گذاشتی ؟ شکار من برای تو درچنین موقع‌فوق العاده جالب وحیاتی بود ، تو ای‌علی چه دیدی‌که مثل من شکاری را از دست دادی ؟

این خشم متلاطم و جوشان ترا کدامین برق خاموش کرد ؟ چه دیدی که حتی از انعکاس آن دیدن که بر من تافت شعله ای در درونم نمودار گشت ؟ چه دیدی که از تمام‌کون و مکان جهان هستی برتر بود ، بلکه از جان هم بالاتر بودکه جان را در مقابل‌آن ازدست داده‌ایم .

ای علی ،تودر شجاعت شیر خدائی و با این نیرومندی حدود دادگری و مروت تراکسی نمیتواند درك کند . مروت وراد مردی تومانند آن ابر پربرکت است که در بیابان ها بقوم موسی‌سایه افکنده بود ، ابری‌که خوان ونان بی‌نظیری‌برای آنهانصیب میکرد .

آری خاصیت ابرها همین است‌که می‌بارندو برای مردم گندم میدهند و مردم میکوشند وآنرا بصورت نان درمیآورند ولی‌ابری راکه موسی از خدا خواسته و موفق شده بودکه آن‌را بدست‌آورد غذای‌پخته وشیرین و بدون‌احتیاج بکوشش بقوم اسرائیل می‌بخشید .

امّا آن کوته نظران با پست فطرتی خویش فضولی ها میکردند بموسی علیه السلام گفتند : کو سیر و عدس و پیاز ؟ بجهت همین گدا طبعی و حرص و آزی

که داشتند منّ و سلوی از آنها بریده شد .

امّا امت محمد ﷺ که از نظر کرامت نفس و رادمردی ،طبیعت عالی دارند از طعام معنوی که بآنها نازل شده است تا ابد بهره خواهند برد .

اگر توجه کنید بکلام پیغمبر که میفرماید : من در بارگاه خداوندی بیتوته (شب بصبح‌آوردن) میکنم ، خدایم مراطعام وآشامیدنی میدهد و سیرم میکند انگاه احساس خواهید کردکه پیغمبرکه پدر ماامت‌اسلامی‌است همین‌غذا را در اشکال‌معنوی بما عطا میفرماید .

شما هنگامیکه معانی‌حقیقی‌اینگونه روایات را نمی‌فهمید ، در تأویل‌آن‌شتاب نکنید ،خودتان را تأویل کنید نه اخباری را که مضامینی را در بردارند که مغز شما توانائی درك آنها را ندارد . خداوند با این حقایق و پیامبر عزیز با اظهار آنها بشما عطاهامیفرمایند . شما آنها را رد نکنید ،نا توانی‌عقل شمارا بخطا میندازد،این‌همان عقل جزئی است که توانائی‌گذشتن از پوست و نفوذ باعماق حقایق را ندارد، بکوشید شاید که به عقل کل برسید و از آن بهره مند شوید . عقل کل خود مغز حقایق است و شما را میتواند بمغز حقایق برساند .

اگر دیدید که نمیتوانید مضمون عالی اینگونه اخبار را درك کنید زودبتأویل آنها نپردازید ، بلکه بخود آئید خواهید دید که بایستی خودتان را تأویل کنید و واحدهای ذخیره شده از معلومات راکه بوسیلهٔ حواس محدود و عقل جزئی ناچیز در درون خود متراکم کرده‌اید از ورود بقلمرو معارف الهی برکنار بسازید .

ای‌علی،ای راد مردالهی،اینگونه حرکات متناقض‌وغیر قابل درك، بدون‌مشاهدهٔ پشت پردهٔ جهان طبیعت‌امکان‌پذیر نیست ، بیا ، دربارهٔ ما عنایت دیگری‌نموده بماهم مقداری از آنچه راکه دیده ای بازگو فرما . « این بیت یکی از آن موارد است که جلال الدین‌اوج روانی گرفته کاملا در مییابد که ماورای ادراکات منطقی ورشته های تفکر معمولی مشاهدات وکشفهائی وجود دارد که بزرگ مرد الهی علی بن ابیطالب علیه‌السلام بآن نائل شده است . در حقیقت با این بیت که میگوید :

ای علی که جمله عقل ودیده‌ای　　شمه ای واگو از آنچه دیده ای

آرزوی شنیدن آنچه را دارد که علی حقیقتا دیده است » .

آخر در این موقع که خصومت تا حد جان رسیده است ومن هم با انداختن آب دهان بروی‌تو خشم درونی ترا بشدید ترین مراتب هیجان وادار کرده ام ،این چه حلم و برد باریست ؟ ای علی :

تیغ حلمت جان ما را چاك کرد　　آب علمت خاك ما را پاك کرد

تو آنچه راکه دیده ای بازگو کن ، اما من هم در این لحظات از بارقه ای که درروح‌تودرخشیده است تاحدودی آگاه شده درك کرده ام‌که این حالت روحی‌شگفت انگیز از اسرار آن خدائي است‌که کشتن بدون آلت در اختیار او است .

آن خدائی‌که بدون آلت وبدون عضو میآفریند وهدیه های سودمند بمخلوقات خود عنایت میفرماید .

آن خدائي که صد هزاران طعم حقایق را بروح میچشاند که دهان وذائقهٔ طبیعی ما از آنها اطلاعی ندارد .

صدهزاران روح به هوش درونی ماميبخشد که چشم وگوش کوچکترین‌آگاهی از آنها ندارد .

ای باز عرش‌خوش‌شکار ،ازپروردگارت چه دیدی بازگوکن . چشمان حق بین تو عوالم پشت پرده را دیده وآموخته‌است ،آن‌عوالم غیبی که این ساکنین کرهٔ خاکی غوطه ور در نمود های طبیعت که نمیتوانند از مراتب ماده و شئون آن گام ببالا تر بنهند از دیدن آن محرومند .

آری اختلاف دیدها دراین‌جهان بسیار شدیداست ، ببینید سه نفر دریك‌مکان نشسته‌اند : یکی ازآنهااصلا ماه‌را نمی‌بینند . دومی‌ماه را مشاهده میکند سومی بجای یك ماه سه ماه را در فضا می بیند .

این سه نفر دارای چشمهای باز وگوشهای تیز هستند . اختلاف دیدگاههای ماست‌که حقیقتی در مقابل دید تو قرار میگیرد ولي از من گریزانست . شگفتا ، آیا

این‌یك حالت مبهم و پیچیده ایست که دیدگان ما را در سحر فرو میبرد .

آری ، لطف پنهانی شگفت انگیز است که یك حقیقت برای تو گرگ و برای من شکل یوسفی دارد .

هیجده هزارجهان‌درعالم هستی‌وجود دارد ، ولی‌برای دیدهٔ نا توان قابل دیدن نیست ، ای علی مرتضی‌بیا ،راز مکنون این رویداد را برای من فاش‌کن،ای علی که پس از قضای‌سوء ، قضای نیکوئی را آوردی .

ای‌علی ، یاتو این راز مکنون‌را فاش کن ، یا من از تابش عکس آن بارقه که در درون تو فروزان گشته است باز گو خواهم کرد . آنچه که در درون تو درخشید انعکاسی در درون من ایجاد کرد ، توکه مانند ماه نور افشانی‌میکنی چگونه میتوانی نور خود را از ما مخفی بداری ؟

تو بدون اینکه بر زبان بیاوری همانند ماه تابان‌میدرخشی ، چگونه میتوانی این درخشش را از من پنهان بداری ؟

آری من میتوانم این راز را بگشایم ، ولی من مانند مهتابم که راهنمائی من دربارهٔ رهروان ازتواکتساب شده است ، لذا محدودواز غیرخود است ،بیا ای ماه تابان خودت راهنمای شب روان کاروانیان بشریت باش .

اگر ای ماه فروزان ، تو خود پرتوی در این راه پر پیچ و خم بیفکنی ، همهٔ رهروان ازخطا و انحراف در امان خواهند بود و در مقابل بانگ ماه تابان ، فریاد غول‌های بیابانی چه اثری خواهد داشت ؟

ماه بدون گفتن‌خود رهنمای طریق است ، اگر بخواهد دربارهٔ رهنمائي و فراز ونشیب سخنانی هم‌بگوید ، دیگر برای رهروان خطا و انحرافی تا مقصد نهائی‌وجود نخواهد داشت .

در شهر علم پیامبر توئی ، شعاع آفتاب حلم و بردباری توئی ،پس ای در شهر دانش در را باز گذار ، تا همگان از دانش تو بهره ها گیرند و از ظواهر طبیعت و معلومات محدود و موقت بحقایق و واقعیات ابدی برسند ، توئی در رحمت خداوندی

توئي در بارگاه آن خدائی که برای او نظیر و مثلی وجود ندارد .

درست است که تمام فضا و ذرات خود درهائی برای بارگاه الهی هستند ولی مادامیکه دری از شخصیت الهی انسان گشوده نشود دری احساس نخواهد شد .

« این مطلب هم از نظر معرفت فوق العاده عالی است . زیرا ـ میگوید : اگر چه :

هر گیاهی که از زمین روید   وحده لا شریك له گوید

اما بایستی برای شنیدن این ترانه گوشی باز شود و صدای طبیعی روئیدن آن گل ، مانند طلایه‌داری بنغمهٔ ماورای طبیعی آن باشد ، نغمهٔ ماورای طبیعی آنگاه بگوش ما خواهد رسید که سدّ های محکم طبیعت شکافی پیدا کند و نغمه مزبور را بسوی ما هدایت کند . »

آری مادامیکه دیدبان دری نگشاید گمان درونی توانائی نمودار ساختن حقایق بارگاه الهی را نخواهد داشت .

امّا گاهی انسان در هنگام باز شدن در پیشگاه الهی دست و پای خود را گم میکند ، چنانکه یك فرد بینوا هنگامیکه در خرابه ها گنجی پیدا کرد از ذوق و وجدی که باو دست میدهد در آن ویرانه باین سو و بآن سو میدود .

این اصل را هم باید بدانی که تا استعداد سیر و سلوك در خود ایجاد نکنی هرگز از روش سالکین الی‌الله نمیتوانی بهره‌مند شوی .

این اندازه در بیابانهای بی‌آب و علف گمان ها ندوید، خودتان را بیهوده خسته نکنید . هرچه که بدوید از مشاهدهٔ «خود» آنهم «خودطبیعی» تجاوز نخواهید کرد .

توهمواره بجای محبوب حقیقی بینی خودرا خواهید دید ، مگراینکه محبوب را به بینی وبشامهٔ درونی تو از غیب بوی عطر آگین دیگری برسد .



سئوال کردن کافر از آنحضرت که چون برمن ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض فرمودی و مرا نکشتی؟

پس بگفت آن نو مسلمان ولی — از سر مستی و لذت با علی
که بفرما یا امیر المؤمنین — تا به‌جنبدجان به‌تن‌درچون‌جنین
هفت اختر هر جنین را مدتی — می‌کند ای جان بنوبت خدمتی
چونکه‌وقت آیدکه‌جان‌گیردجنین — آفتابش آن زمان گردد معین
چون جنین را نوبت تدبیر رو — از ستاره سوی خورشید آید او
این جنین‌در جنبش آیدز آفتاب — کافتابش جان همی بخشد شتاب
از دگر انجم بجز نقشی نیافت — این جنین تا آفتابش بر نتافت
از کدامین ره تعلق یافت او — در رحم با آفتاب خوب رو؟
از ره پنهان‌که دوراز حس‌ماست — آفتاب چرخ را بس راههاست
آن رهی‌که دُر بیابد قوت ازو — وآن رهی‌که‌سنگ‌شد یاقوت‌ازو
آن رهی که سرخ سازد لعل را — و آن رهی که برق بخشد نعل را
آن رهی که پخته سازد میوه را — و آن رهی‌که دل دهد کالیوه را
باز گو ای باز پر افروخته — باشه و با ساعدش آموخته
باز گو ای باز عنقا گیر شاه — ای سپاه اشکن بخود نی با سپاه
امت وحدی یکی و صد هزار — باز گو ای بنده بازت را شکار
در محل قهر این رحمت‌ز چیست؟ — اژدها را دست دادن راه کیست؟



چونکه وقت آیدکه جان گیرد جنین
آفتابش آن زمان گردد معین

پذیرش حقایق از مراتب پائین بمراتب بالاتر با تدریج صورت میگیرد

در حرکت یك موجود بسوی کمال قانونی وجود دارد که در هیچ موردتخلف پذیر نیست ،این قانون‌چنین است که هرچه که موجود از مراتب پست بدرجات عالی گام میگذارد با بدست آوردن استعداد عالی تر قابلیت پذیرش کیفیت بالاتر را پیدا میکند،زیراکمال صعود تدریجی موجود است بمراتب عالی‌ترکه نتیجهٔ آن‌بدست آوردن موقعیت وجودی بیشتر میباشد .

جلال الدین برای این قانون مثل‌جنین‌انسانی را پیش میکشد ، اگرچه در این مورد عوامل تدریجی‌کمال‌را ستارگان معرفی‌میکند تابحد کمال برسد و آنگاه بتواند از خورشید بهره‌برداری کند ، ولی‌اصل‌قانون درست است که همواره موجود در مسیر حرکت بسوی کمال اولا تحت تأثیرعوامل ضعیف قرارمیگیرد ، تدریجاً که‌روبه‌بالاتر میرود توانائی پذیرش اثر عوامل نیرومندتر را در مییابد .

از ره پنهان‌که دور از حس‌ماست
آفتاب چرخ را بس راههاست

راههای تأثیر آفتاب در موجودات ، منحصر در آنچه که مامی بینیم نیست

ازابیاتی‌که جلال‌الدین دراین موردمیگوید ،معلوم میشود که اینکه‌میگوید: برای تأثیر نور آفتاب در حقایق و اختلاف آن تأثیرات ، راههائي دیگر وجود دارد

یك‌مسئله متافیزیکی نیست ، بلکه شواهدی را میآورد برای اثبات اینکه از جملهٔ نمودهای طبیعی است .

بایدگفت: این توجه بآثاروطرق مختلف‌آنها درباره‌خورشید یکی‌ازمواردیست که جلال‌الدین توجه علمی طبیعی بسیار عالی را در بارهٔ نور خورشید داشته است .

تفسیر ابیات

پس ازآنکه عکس‌بارقهٔ روحی علی‌علیه‌السلام در درون‌آن پهلوان درخشید ، مانند این بود که برای اولین بار حیاتی نصیب کودك جنینی شده است .

اما این پهلوان بهمان اندازه کفایت نمیکندومیگوید: یا علی،خودت در بارهٔ آن بارقه با من بگفتگوی بیشتری بپرداز ،زیرا-حالا من‌درآن‌حالت از تکامل قرار گرفته ام که میتوانم از آفتاب بهره برداری کنم ، چنانکه جنین پس از سپری کردن دوران اولیه میتواند از آفتاب استفاده کند .

آن نو مسلمان ولی میگوید : یا علی ،گفتگو کن در بارهٔ آن بارقه وبا من صحبت بدار تا جان من که تا کنون مانندجنین از انسانیت غیر ازقوه واستعداد چیزی نداشت بجنبش در آید .

جنین انسانی در مراحل اولیه از هفت ستاره ای که بکار او موکل اند بهره بر داری میکند ، ولی هنگامیکه راه تکامل را تا حدود بیشتری در نوردید آنگاه نوبت پذیرش اثرخورشیدفرامیرسد ، با تأثیرآفتاب ، جنین بجنبش درمیآید وازآفتاب جان میگیرد .

در مراحل اولیه ،اختران اثری جز نقش ونگارظاهری در جنین چیزی ایجاد نکرده اند ، تا آنگاه که آفتاب بروی تابیدن بگیرد .

این آفتاب از کجا واز چه راهی توانست با جنین بپیوندد ؟ از آن راههای بیشماری که از حس ماپنهانست ،بعنوان مثال می‌بینیم که‌آفتاب‌فلزی را بصورت طلا و سنگی‌را بصورت‌یاقوت ولعل درمیآورد .آن راهی‌که با اصطکاك نعل‌بسنگ شراره‌ای ایجاد میشود . آن راهی که میوه ها را میرساند وحیرت زده ها را دل میدهد .

ای بازافروخته وشکفته از نسیم ربانی باز گو کن .

باز گو کن ای باز عنقا گیر خدای بیچون .

باز گو کن ای قهرمان سپاه شکن بدون سپاه . تو ای علی که یك انسانی ودر آن یکی بودن برای خود امتی هستی .

ای علی که من شکار باز تو هستم ، باز گو کن که در مورد قهر وغضب این رحمت ودلسوزی از چه بوده است ؟



جواب گفتن امیرالمؤمنین (ع) که سبب افکندن شمشیر چه بود در آن حالت

گفت من تیغ از پی حق می زنم / بندهٔ حقم نه مأمور تنم

شیر حقم نیستم شیر هوا / فعل من بر دین من باشد گوا

من چو تیغم وآن زننده آفتاب / **ما رمیت اذ رمیت** در حِراب

رخت خود را من زره بر داشتم / غیر حق را من عدم انگاشتم

من چو تیغم پر گهر های وصال / زنده گردانم نه کشته در قتال

سایه‌ام من که خدایم آفتاب / حاجبم من نیستم او را حجاب

خون نپوشد گوهر تیغ مرا / باد از جا کی برد میغ مرا؟

که نیم کوهم ز صبر وحلم وداد / کوه را کی در رباید تند باد؟

آنکه ازبادی رودازجا خسی‌است / زانکه بادناموافق خود بسی‌است

باد خشم وباد شهوت باد آز / برد او را که نبود اهل نیاز

باد کبرو باد عجب و بادخلم / برد اورا که نبود از اهل علم

کوهم و هستی من بنیاد اوست / ور شوم چون کاه بادم باد اوست

جز به باد او نجنبد میل من / نیست جز عشق احد سرخیل من

خشم بر شاهان شه و مارا غلام / خشم را من بسته‌ام زیر لگام

تیغ حلمم گردن خشمم زده است / خشم‌حق برمن چورحمت آمده‌است

غرق نورم گرچه سقفم شد خراب / روضه هستم گرچه هستم بوتراب

چون در آمد علتی اندر غزا / تیغ را دیدم نهان کردن سزا

تا **احب لله** آید نام من / تا که **ابغض لله** آید کام من

تا که **اعطا لله** آید جود من / تا که **امسك لله** آید بود من

دخل من **لله** عطا **لله** و بس / جمله **لله** ام نیم من آن کس

و آنچه **لله** می‌کنم تقلید نیست / نیست تخییل وگمان جزدیدنیست

زاجتهاد و از تحرّی رسته‌ام / آستین بر دامن حق بسته‌ام

گر همی پرم همی بینم مطار | ور همی گردم همی بینم مدار
ور کشم بلوی بدانم تا کجا | ماهم و خورشید پیشم پیشوا
بیش ازاین باخلق گفتن روی نیست | بحر را گنجائی اندر جوی نیست
پست می‌گویم باندازهٔ عقول | عیب نبود این بود کار رسول
از غرض حرّم گواهی حر شنو | که گواهی بندگان نرزد دو جو
در شریعت مرگواهی بنده را | نیست قدری وقت دعوی و قضا
گر هزاران بنده باشندت گواه | شرع نپذیرد گواهیشان به کاه
بندهٔ شهوت بتر نزدیك حق | از غـلام و بندگان مسترق
کاین بیك لفظی شود ازخواجه‌حر | و آن زیدشیرین و میرد سخت‌مر
بندهٔ شهوت ندارد خود خلاص | جز بفضل ایزد و انعام خاص
در چهی افتادکان را غور نیست | وان‌گناه اوست جبر و جور نیست
در چهی انداخت اوخودراکه من | در خور قعرش نمی‌یابم رسن
چون‌گناه اوست ای‌جان‌چون‌کنم | که ورا از قعر چه بیرون کنم
بس‌کنم‌گر این سخن افزون شود | خود جگر چبودکه‌خاراخون‌شود
این جگرهاخون‌نشدازسختی‌است | غفلت ومشغولی و بدبختی است
خون‌شودروزی که‌خونش‌سودنیست | خون‌شوآن‌وقتی که‌خون‌مردودنیست
چون‌گواهی‌بندگان مقبول نیست | عدل او باشد که بندهٔ غول نیست
گفت ار سلناك شاهد در نذر | زانکه شد از کون او حرّ بن حر
چونکه حرم خشم کی بندد مرا؟ | نیست آنجا جز صفات حق درا
اندرا کازاد کردت لطف حق | زانکه رحمش‌داشت‌برخشمش‌سبق
اندرا اکنون که رستی از خطر | سنك بودی کیمیا کردت گهر
رسته‌ای از کفر و خارستان او | چون گلی بشکفته در بستان‌هو
تو منی و من تو با تو من خوشم | تو علی بودی علی را چون کشم
معصیت کردی به از هر طاعتی | آسمان پیموده ای در ساعتی

بس خجسته معصیت کان مردکرد — نی ز خاری برد مه اوراق ورد

نی عمر را قصد آزار رسول — می کشیدش تا بدرگاه قبول؟

نی بسحر ساحران فرعونشان — می‌کشید وگشت دولت عونشان؟

گر نبودی سحرشان و آن جحود — کی کشیدیشان بفرعون عنود؟

کی بدیدندی عصا و معجزات — معصیت طاعت شدای قوم عصات

نا امیدی را خدا گردن زده‌است — چون گنه مانند طاعت آمده‌است

چون مبدل می‌کند او سیئآت — عین طاعت می‌کند رغم وشات

زین شود مرجوم شیطان رجیم — و از حسداو بطرقد گردد دو نیم

او بکوشد تا گناهی آورد — زان گنه ما را به چاهی آورد

چون به بیند کان‌گنه شد طاعتی — گردد او را نا مبارك ساعتی

اندر آ من در گشادم مر ترا — تف زدی و تحفه دادم مر ترا

چون جفا گررا چنین ها می‌دهم — پیش پای چپ ز جان سر مینهم

پس وفاگر را چه بخشم تو بدان — گنجها و ملکهای جاودان

جاودانه پادشاهی بخشمش — آنچه اندر وهم ناید بدهمش

من‌چنان مردم‌که برخونی‌خویش — نوش لطف من نشد در قهر نیش

آیه

« یا ایها النبی انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذیرا . » ۱

(ای پیامبر ، ما ترا گواه وبشارت دهنده وتهدید کننده فرستاده ایم .)

« و رحمتی وسعت کل شیئی.» ۲

(رحمت من بهمهٔ اشیاء سبقت دارد « احاطه دارد » « پیروز است »).

« یضاعف له العذاب یوم القیامة ویخلد فیه‌مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً فاولئك یبدل‌الله سیئاتهم حسنات و کان الله غفورا رحیما . » ۳

---

۱ ـ الاحزاب آیهٔ ۴۵ — ۲ ـ الاعراف آیه۱۵۶

۳ ـ الفرقان آیهٔ ۷۰

(کسانیکه‌مرتکب معصیت‌شده‌اند عذاب آنهادرروز رستاخیز چندبرابرخواهد شد و درآن عذاب با اهانتی که بآنها وارد خواهد شد ابدی خواهند بود .)

روایت

« عن ابیعبد الله ﷺ ان من اوثق عری الایمان ان تحب فی الله و تبغض فی‌الله و تعطی فی الله و تمنع فی‌الله عزوجل . » ١

(از محکمترین دستاویز ایمان‌است که دوستی ودشمنی و بخشش و خودداری تو همه برای خدا و در راه خدا باشد .)

« انا معاشر الانبیاء امرنا ان نکلم الناس علی قدر عقولهم . » ٢

(ما گروه پیامبران مأمور شده‌ایم باندازهٔ عقول مردم با آنها گفتگو کنیم .)

گفت من تیغ از پی حق میزنم
بندهٔ حقم نه مأمور تنم

بندهٔ حق باشید و شمشیر را در راه حق بزنید

احتمال قوی میرود که مصرع اول بیت مورد تفسیر اشاره به آیهٔ شریفهٔ :

« و قاتلوا فی سبیل‌الله الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا . » ٣

(در راه خدا با کسانی که با شما سر جنگ و پیکار دارند بجنگید و تجاوز « از حق و عدالت » نکنید) .

بعضی از مردم پاك درون ولی ساده لوح میگویند : خوب بود که خدا بجای « و قاتلوا فی سبیل الله ... » میگفت : « و قاتلوا فی‌سبیل الناس » یعنی جنگ وپیکار شما برای اصلاح‌حال انسان ها بوده باشد .

---

١ ـ سفینة البحار ج ١ ص ١٩٨ .
٢ ـ همین مدرك ج ٢ ص ٢١۴ .
٣ ـ البقرة ٢٩٠ .

این مطلب یك ملاحظه سطحی درحساس ترین مسئلهٔ انسانی است که ناشی از قناعت ورزیدن بزیبائی معلول است ، در صورتیکه اگر علت را در نظر بگیریم هم اساسي تر خواهد بود و هم دقیق‌تر و زیباتر زیرا کشتن یك انسان برای زنده ماندن یك انسان دیگر که مانند یك حیوان درنده تنها خود را می بیند و شهوات خود را می پرستد و اگر قدرت پیدا کند یکه تاز میدان تنازع در بقا خواهد بود ، موافق کدامین منطق سلیم است ؟ !

در صورتیکه اگر بگوئیم : جنگ و پیکار شما در راه خدا باشد ، در حقیقت تصدیق کرده ایم که بایستی کوشش و مجاهدت ما دربارهٔ انسانها ناشی از اصل ارتباط انسانها با خدا باشد که محصول کارگاه او هستند و شعاعی از آفتاب عظمت الهی را دارا میباشند .

خلاصه ،تاکنون هیچ استدلال منطقي نتوانسته است صریحاً اثبات کندکه خدمت بانسانها در هرشکل و کیفیت بدون اسناد انسانها به خدا ریشهٔ عمیقی داشته باشد .

شیر حقم نیستم شیر هوا
فعل من بردین من باشد گوا

بایستی کردار خارجی ماحقیقی بودن گرایش بدین را نشان بدهد

در آیات و روایات معتبر تأکید زیادی روی این قضیه شده است که اگر علاقهٔ دینی و گرایش به مذهب در درون انسان واقعیت داشته باشد ، در کردار او نمایان خواهد گشت .

ادعا و سخنان زیبا نمیتوانند واقعیت قلبی انسان را دربارهٔ دین آشکار بسازند . این اسل به پدیدهٔ دین هم منحصر نیست ، زیرا ـ کسیکه ادعای محبت یا عشق بفرد دیگری داشته باشد هیچ منطقی برای اثبات آن ادعا بمجرد سخنگوئی قناعت نمیورزد منطق بما گفته است : هیچ مدعائي با تکرار آن اثبات نمیشود . بایستي عمل خارجي

انسان بتواند آن مدعا را اثبات نماید .

از یك نظرمیتوان گفت: در افراد بشری عدهٔ کمي وجود دارد که بهیچ وجه‌از حقایق و واقعیات اطلاعی نداشته باشد ،آنچه که مهم‌است اینست که با چه مقدار وبا کدامین عمل واقعیت گرایش بآن حقایق را متیوان اثبات کرد . ؟

برای توضیح این مسئله مجسم کنید که یك رودخانهٔ دائم الجریان بجهت اصطکاك با صخره و فراز و نشیب و تنه های درخت در مسیر خویش همواره درنوسان و جوش و خروش است .

اگر روی این رودخانه رنگی بریزیم مادامیکه با خودآب‌آن رودخانه‌مخلوط نشده است،دستخوش نوسانات مفروض گشته و درکناره های رودخانه انداخته میشود ، اما اگر آن رنگ تا اعماق آبهای رودخانهٔ مزبور نفوذ کرده باشد نوسانات مفروضه نمیتواند آن‌رنگ را از آب جدا کرده و بکنار رودخانه بیندازد .

عقاید قلبی‌هم مانند همین رنگ است ، اگر دراعماق روح انسانی نفوذ کند در هرگونه فرازونشیب‌که‌آب رودخانه میپیماید موجودیت خودرا حفظ میکند و اما‌اگر عقاید تنها درسطح ظاهری روح‌باشد ، بدون تردید درکارهای انسانی‌عمیقا‌نفوذ‌نخواهد کرد و هر موقع‌که مصلحت شخصي انسان اقتضاء‌کند رنگ عقیدتی‌را برای ظاهرسازی نمودار میسازد .

باضافهٔ اینکه تنها عمل است که آگاهی انسان را به اسرار شئون زندگانی وبلکه راز جهان هستی افزایش میدهد .



رخت خود را من زره بر داشتم
غیر حق را من عدم انگاشتم

تمایل خود را از ظواهر فریبای زندگانی ببریم آنگاه خواهیم دید که غیر از حق تعالی هیچ چیز دارای موجودیت قابل تکیه نمیباشد .

از مزایای جهان هستی واز لذائذ زندگانی بهدو نوع میتوان صرف نظر کرد :

اول ـ اینکه حقیقتا انسان شئون ومزایای زندگانی را نا دیده انگارد و آنها را مانند نیست پندارد .

این صرف نظر کردن را میتوانیم یك حالت بیماری روحي معرفی کنیم نه گذشتن ازلذائذ زندگانی درراه حق و هیچ‌یك ازپیامبران الهی واولیاء الله ومصلحین عالیمقام بشری چنین توصیه نکرده اند ، حرکات وسکنات خود آنان نیز بخلاف این گونه بریده شدن از لذائذ دنیا را اثبات میکنند . چنانکه گفتیم این زهد وورع را بایستی از **علوم الهی واخلاق‌عرفانی** منها کرده در لیست علم الامراض ثبت کنیم . زیرا با وجود اینکه انسان می بیند معده ای دارد که غذا میخواهد غریزهٔ جنسی دارد که احتیاج باشباع دارد .

حس زیبا شناسی وزیبا دوستی دارد که میخواهد از زیبائی بهره مند شود . . . وغیر ذلك وبا این احساس قاطعانه بگوئیم:این ها همه دروغ ومخالف واقعیت هستند بدون تردید این‌یك مرض خطرناکیست که میتواند جامعه ای را به بد بختی بکشاند یعنی میتواند مردم را دست بسته بتحویل گرگان خونخوار اجتماعات بدهد .

دوم ـ اینکه لذائذ وآلام را آنچنانکه هستند تصدیق کنیم وتمام مزایای زندگانی‌را با لحاظ‌خواسته های «**خودطبیعی**» موردپذیرش قراربدهیم یعنی‌به ۲ × ۲ نگوئیم = ۵ است ،ولی‌بگوئیم: این‌عدد ۲ × ۲ = ۴ در رو بنای طبیعت وزندگانی

طبیعی یك قضیهٔ صحیح وواقعی است ولی درعین‌حال متوجه باشیم بیکی از دوحقیقت:

۱ ـ این قضیهٔ مفروضه‌درست‌است‌ولی‌با نظر به واقعیت‌جهان‌که مستند بخداست قضیهٔ مفروضه از نظر مقدمه صحیح نیست ، یعنی‌در‌آن واقعیت‌گمان‌مبر که همهٔ حقایق عبارتست از ۲×۲ تا نتیجه آن ۴ شود ، بلکه در آن واقعیت ۲×۳ هم داریم که نتیجهٔ آن ۶ خواهد بود .

۲ ـ بگوئیم‌که انتزاع عدد ۲ وعلامت × مربوط باین زندگانی وخواص کمی آنست واما با نظر بجهانی که در آنجا کمیت حکمفرمانیست اصلا عدد ۲ و × بدینگونه که در اینجا دیده میشود در آنجا مطرح نیست .

نبایستی بپنداریم که این فرض کاملا مخالف واقع است«زیرا-چگونه میتوان از این قضیهٔ ریاضی دست بر داشت » ؟ اگر ما دراعماق روح انسانی غوطه ور شویم وباصطلاح بجریانات و واحد های نا خود آگاه درست دقت کنیم خواهیم دید ما در آن قلمرو همواره با یکی از این دو طریق که گفتیم رو برو هستیم یا ۲×۲ وجود ندارد ویا جریانات نا خود آگاه منحصر در ۲×۲ نمیباشد .

برای‌توضیح‌این مطلب عبارتي از مجلهٔ روانپزشکی که بسیار محققانه وعالمانه نوشته شده است نقل میکنیم :

« شاید بتوان گفت علت موفقیت چشم‌گیر این نوع شیوهٔ درمانی خاص (شیوهٔ درمانی شعر) اینست که این روش جدید تنها نوعی گروه درمانی میباشد که در آن نه تنهاشرکت‌کنندگان (البته منظور بیماران **نوروتیك** است) تمایلی‌بپوشیدن چهرهٔ واقعی خود ندارند واز نشان دادن دنیای نا خود آگاه خود نهراسیده وشرمگین نمیباشند ، بلکه بطور فعال با ماسك هنرمند زدن بر چهرهٔ خویش باز دارنده های درونی خود را نا دیده گرفته وبلی بسوی آزادی وآرامش بیشتر می آفرینند .

منطق حیات که همیشه میکوشد بانسان بقبولاند که ۴ = ۲ + ۲ است نمیتواند با موفقیت در تمام ۲۴ ساعت شبانه روز بانسان تحمیل گردد . دنیای تخیل بی شك می تواند در هر قرن ودر هرقاره ای پناهگاهی برای انسان باشد . خوشبینی

زیاد اوحسن استقبال نا معقول در ارزیابی ابداعات و کشفیات جدید هرگز در دنیای علم پسندیده ومطلوب نیست ، ولی اگر همچنانکه نویسندگان بخش های مختلف این کتاب با اشتیاق به نتیجه رسیده اند که شعر درمانی افق روشن جدیدی را خواهد آفرید که بعدد آن هزاران هزار بیمار روانی ودرمانجویان مشکلات عاطفی سالیانه بهبودی خواهند یافت و بیمارستانها را ترك خواهندگفت ، آنوقت شاید بتوان گفت که این معجزهٔ نامرئی « **ای.ای کامینگر** » شاعر آمریکائی را بر آن داشت که اعلام نماید که در قلمرو شعر « ۵ = ۲+۲ است »[۱]

تفسیری که مادر بارهٔ دگرگونی قضایای ریاضی دردرون انسانی بیان کردیم از این مطلب که آقایان حامیان شعر درمانی میگویند یا آن شاعر آمریکائی که میگوید ۵ = ۲+۲ است منطقی تر بنظر میرسد ، زیرا ـ نه اینکه حقیقتاً در درون انسان مقدمهٔ ۲+۲ کاملاً پیدا میشود آنگاه بجای ۴ نتیجهٔ ۵ میدهد . بلکه موضوع کمیت بطور اساسی درجریان درونی ما دگرگون میشود . اینجا بایستی درون بینی **هنری ـ برگسون** را مطالعه کرد نه گفتار شعرا را .

برگردیم باصل مطلب ، گفتیم که درراه وصول بواقعیات جهان هستی و ارزیابی زندگانی نبایستی گمان کرد که اصول و قوانین ومقتضیات جهان هستی و زندگانی بی پایه وموهومات میباشد ، بلکه بایستی عامل درونی را در آنها اضافه کرد که مسئلهٔ کمیت ها را بلکه حتی قوانین کیفیتها را هم دگرگون نشان میدهد .

لذا با تألیف و ترکیب جهان درونی و برونی ما میتوانیم تمایلات و خواسته‌های

---

۱ ـ مجلهٔ روانپزشکی شمارهٔ آذردوی ۱۳۴۸ ص ۶۸ ، شعردرمانی نام کتابی است که روانپزشك معروف آمریکائی (**جك لیدی**) تألیف کرده، دراین کتاب بیست وچهار نفر از روانپزشکان وروانکاوان وروانشناسان وشعرا واستادان ادبیات انگلستان شرکت کرده‌اند . این نوع درمان که بنام شعر درمانی نامیده شده است ، میخواهد باتجسیم مفاهیم شعری اعتدال روانی بیماررا بخود برگرداند .

جملاتی که درسطرهای بالا نقل کردیم که بیان مختصری دراین گونه درمانجوئی بود قابل تأمل ودقت است .

خود را دربارهٔ مزایای جهان هستی بطور منطقی تعدیل نموده ، ازاین راه حق حقیقت را در یابیم .

بعبارت واضح تر با دقت و تحقیق دربارهٔ خواسته ها و جریانات درونی مزایا وخصوصیات زندگانی را ازریابی کرده وبروش خود ادامه بدهیم .مثلاً هنگامیکه می‌بینیم هیچ یك از مزایای جهان هستی خاصیت ایده آل جوئی روح ما را اشباع نمیکنند و بایستی این حس‌را برای بدست آوردن یك ایده آل عالی ومنطقی اشباع کنیم بکوشیم تا این اصل را تبعیت کرده و موجودی روح را نادیده نگیریم ،آنگاه جهان بیرونی را مطابق موجودی روح که جستجوی ایده آل عالی‌ترین واحد آنست ، برای خود مطرح بسازیم .

اشکال کار ما دراینست که‌اصلاً نمیخواهیم بدانیم‌درون ما چه دارد و چه‌میخواهد و ما با تمام لجاجت میخواهیم موجودیت و خواسته‌های روحی را حذف کنیم .

ویکتورهوگو میگوید :

« چیزی را از روح انسانی بازنگیریم ، حذف بد است ، اصلاح کنیم و تغییر شکلش بدهیم » .

در این موقع ما میتوانیم معنای‌حق مطلق رادرك کنیم‌وآنرا درزندگانی روزمرهٔ خود بکار ببندیم .

یك معنای دیگر بر بیت موردینظر میرسد و آن اینست‌که : مقصود از « رخت خود رامن زره برداشتم » ارزیابی تعلق روح بر بدن بوده باشد ، بدین معنی که علاقهٔ روح من بر بدنم علاقهٔ آن انسان است که در راهی که بسوی مقصد پیش میرود اشیاء نا چیزی را بعنوان رخت و پوشاك موقتی با خود بردارد ؛ این رخت و پوشاك اهمیتی ازنظر وصول به‌مقصد ندارد ،اگر هم‌مورد احتیاج بوده باشد بطور موقتی خواهد بود .

خون نپوشد گوهر تیغ مرا
باد از جا کی برد میغ مرا ؟

شمشیر بعنوان یك وسیلهٔ جراحی در جوامع ضرورت دارد رنگ سرخ خون ، هدف انسانی شما را از شمشیرباز نگیرد

ای افراد انسانی که اوراق تاریخ شما را رنگ خون و بوی خون از قابلیت مطالعه بر کنار کرده است ، ای‌خون بازان خون‌آشام ! میتوانستید لحظاتی بتأمل‌فرو رفته دریابید که شمشیر وسیلهٔ جراحی‌عضو فاسد پیکر اجتماع است ؟ آیا میتوانستید باکمی‌اندیشه دریابیدکه دم بران شمشیرآنگاه‌که دردست‌خون‌بازان بحرکت درمیآید نشانهٔ آنست که هر گونه اندیشه و روش منطقی از عقل و وجدان آنان رخت بر بسته است .

بیائید علت منطقی شمشیر رابا قطرات رنگین خون نپوشانیم . آخر مگر مالك زندگی ومرگ ما هستیم ؟ !

کوهم و هستی من بنیاد اوست
ور شوم چون کاه بادم باداوست

هر دو حالت‌موجودیت و فنا را باو مربوط بسازیم

ممکن است انسان تمام حالاتی را که باو عارض میشود از خود بداند و همهٔ حرکات و سکناتش را بموجودیت خویش مستند نماید، یعنی**«خودطبیعی»** برای او آنچنان جلوه کند که هر گونه حرکات و سکنات را از خویشتن بداند . در این‌گمان و تو هم یك مطلب راست وجود دارد و یك مطلب دروغ ، مطلب راستش اینست‌که او

غیر از **«خودطبیعی»** که‌طبیعت باو داده و مقداری‌راهم خودباکوشش ازطبیعت‌گرفته است چیز دیگری را نمیشناسد ، اویك حیوان ناخود آگاهی است که در زندگانی میجنبد و نقش میکشد واگر نیرومند هم بوده باشد ناخود آگاهانه نیروی‌خود را بدون ملاحظهٔ اصل و قانون مستهلك میکند .

او در این ادعاکه **« خودش»** میباشد از این جهت راست میگوید که هیچ حقیقتی را درماورای لولیدن در این زندگانی و حد اکثر لذت بدست آوردن و فرار کردن حتی از کوچکترین درد و ناراحتی نپذیرفته است .

اما مطلب دروغی را که میگوید اینست که او با خیال **«خود»** همیشه دلگرم است که « **من خودم هستم** » ولی او خودش نیست بلکه همان عوامل و انگیزه های حیوانی است که او را اداره میکند ، اومانندهمان سنگ ریزه است که سبد روز بسبد شب‌می اندازد و بالعکس ، او دراین نقل مکان از روزها بشبها و بالعکس در تاریخ زندگانیش‌کوچکترین‌اختیاری ندارد ، درنتیجه **«خود»** ندارد .

در این باره **آرتر جرسیلد** از **سورن‌کی یر کگارد** جملهٔ بسیار زیبائی نقل میکند :

« اگر کسی وارث تمام گنجینه های جهان باشد از پیش از رسیدن بسن رشد نمیتواند عملاً مالك آن باشد و نیز قویترین شخصیت جهان هیچ است اگر خود را نشناسد و بر عکس کسیکه‌خودرا بشناسد ارزش فوق العاده دارد،اگر چه ممکن است در نظر ما شخصیتی ناچیز داشته باشد ، چون مهم آن نیست‌کسی‌چنین یا چنان باشد مهم اینست که خودش باشد » [1]

ممکن است این اصل را بشکل دیگری بگوئیم که شامل‌تر و منطقی‌تر بنظر برسد ، باین بیان‌که «**خود**» از هنگام‌رشدکودك‌شروع‌میشود ، ولی این حقیقت(خود) یك‌پدیدهٔ ثابت‌وجامد نیست ، بلکه همواره درجریان است ، بنابراین اگراین جریان

---

۱ ـ شناخت خویشتن ـص ۲ ، آرتر جرسیلد .

تنها برای اشباع خواسته‌های حیوانی انسانی استخدام شودباعت رشد **«خودطبیعی»** خواهد گشت و اگر در راه تکامل انسانی قرار بگیرد بدون تردید آن **«خودطبیعی»** به **«خود انسانی»** مبدل خواهد گشت .

پس از این مقدمه میتوانیم معنای بیت جلال الدین را که‌میگوید :

کو هم و هستیّ من بنیاد اوست　　　ور شوم چون کاه بادم باد اوست

کاملاً درك کنیم ،زیرا ـ هنگامیکه شخصیت انسانی درتکامل بجائی برسدکه در هر لحظه ای خود را وابسته بمقام شامخ ربوبی ببیند، بدون شك در نوسانات زندگانی همهٔ نقات مثبت ومنفی شخصیت تابع‌اصل بوده ودرهرحال یعنی خواه‌درحال تحت تأثیر قرار گرفتن یا مؤثر واقع شدن ، نسیمی از آن تکیه گاه را در روح خویشتن احساس خواهد کرد .

سایه‌ام من کدخدایم آفتاب
حاجبم‌من نیستم اوراحجاب

مردان الهی‌دلیل‌راه ابدیت اند ، نه حجاب میان بندگان و خدا

هریکی از افراد انسانی که رشد شخصیت پیدا میکند و افراد دیگر در بارهٔ او محاسبه میکنند ، ممکن است در یکی ازدونقطه بسیار پست یااعلاقرار بگیرند ، اگر شخصیت مورد توجه در نقطهٔ پست قرار بگیرد و تنها در صدد تثبیت موقعیت **« خودطبیعی »** خویشتن بوده باشد ، حجاب وبلکه راهزن راه بارگاه ربوبی خواهد بود .

اینان سرراه مردمی ایستاده اند که اگر نبودند حد اقل با عقل سلیم و فطرت اولیهٔ خود گامهائی بسوی‌رشد شخصیت بر میداشتند ، ولی دریغا ! این‌افراد ازجوانب مختلفی بافراد انسانی‌فرمان « **ایست** » داده‌وآ نهارا درآن حدودکه‌تنهاهمان‌شخصیت‌ها

را ببینند و بپرستند متوقف میسازند .

بالعکس، اگر شخصیت‌های مورد محاسبه‌در نقطهٔ اعلائی از انسانیت قرار بگیرند عقول و دلهای آنان با تمام صدق و صفا وظیفهٔ راهنمائی را انجام داده و آن شخصیت‌هارا در طریق ابدیت وادار میکنندکه دیگران را نیز بسوی ابدیت رهنمون شوند .

خشم برشاهان شه و ما را غلام
خشم را من بسته ام زیر لگام

با رشد شخصیت میتوانیم به تندترین پدیده و فعالیت نفس پیروز شویم

هیچ در این باره فکر کرده‌اید که شما در دوران کودکی تحت چه عوامل و انگیزه های جزئی دگرگون میشدید ؟

هیچ بیاد دارید که پستان مادر با آن ناچیزی تمام شخصیت شمارا میخرید ؟ آیا گاهی در این مسئله می‌اندیشید که چگونه یك اسباب بازی تمام جهان هستی را مطابق خودبرای شما تفسیر کرده ، حتی در حال خواب هم از شما دست برنمیداشت ؟ چه‌شدآنحالات روانی دوران‌کودکی‌شما ؟ چرا دردوران رشد سنی هزاران نوع‌از آن اسباب بازیهاکوچکترین تأثیری در روان شما نمیگذارد ؟ مگر این دگرگونیهامعلول رشد شخصیت شما نیست ؟

آری این شخصیت شماست‌که تکامل‌پیداکرده است ، والّا پستانهای‌مادران‌هنوز خاصیت شیر دادن را از دست نداده اند .

اسباب بازیچه ها زیبائی خود را فراموش‌نکرده‌اند ، توپهائی‌که زیر پای شما از این سوبآن‌می‌غلطید ،هنوزهم‌کارخود را از دست نداده‌اند . چه‌شد که آن تمایلات برای ابد در شما خاموش شد ؟

آیا جز اینست‌که شما رشد یافته اید و عوامل و انگیزه های قوی‌تری شما را بخود جلب‌کرده‌است ؟

آیا غیر از اینست که قلمرو زندگانی برای دیدگاه شما میدانهای وسیعتری را باز کرده است ؟

بدین سان بدانید که بارشد بیشتر و تکامل روحی عالی تر شما شهوت و غضب و بلکه سایر فعالیتهای روانی خود را هم متوانید مالك شوید .

چنانکه همانها پدیده‌های درونی‌که دیروز مالك شما بودند ، امروز شما مالك آنها هستید .

کاین بیك لفظی شود از خواجه حر
وان زید شیرین و میرد سخت مر

آزادی بندگان معمولی بیك جملهٔ « انت حر لوجه‌الله » بستگی دارد اماآزادی « خود انسانی » آنچنان دشوار است‌که تاخود انسان اقدام نکند و نکوشد بدست نخواهد آمد

تعبیر بسیار رسائی است‌که‌جلال الدین در دو نوع بندگی بیان‌میکند . حقیقتاً چنین است‌که بردهٔ اجتماعی‌که شکل حقوقی بخودگرفته است باکوچکترین‌انگیزه‌ای ممکن‌است ازدام بردگی خلاصی پیداکند ، در صورتیکه هنگامی انسان بندهٔشهوات و تمایلات‌خود میباشد ، چون آن شهوات و تمایلات در «**خودطبیعی**» انسان تبلور میبابد ، چگونه میتواند خود را از « **خودطبیعی** » گرفته آزاد بسازد ؟

غیر از یك راه در این مورد وجود ندارد و آن اینست که با تزکیهٔ نفس و تأدب بآداب خدائی تدریجاً « **خود** » را تفسیر نموده « **خود انسانی**» را ازدست‌آن نجات بدهد .

در چهی انداخت اوخود راکه من
در خور قعرش نمی یابم رسن

در چاه عمیق و بی قعر شهوات خود را نیندازیم که برای بیرون آوردن از آن چاه طنابی وجود ندارد

بعضی از پدیده های درونی ما از آنجهت‌که جنبهٔ ذاتی بودن‌برای خودمیگیرد باین معنی که اگر مالك خود نشویم مارا در مقابل شالودهٔ مستحکمی قرار میدهدکه بهیچ وجه نمیتوانیم آن شالوده را بهم زده واز اسارت آن بیرون رویم ، لذا بایستی توجه‌کردکه آن پدیده‌هادردرون‌ما‌اصالتی‌بخودنگیرند ، مانندشهوات ،زیرا-چنانکه در مبحث گذشته گفتیم : این شهوات حیوانی‌در صورت نادیده گرفتن « خود طبیعی » مارا مطابق مقتضیات خود میسازند و چنان درشخصیت ما عمق پیدا می‌کنند که بهیچ وسیله نمیتوان آنرا از موجودیت شخصیت برکنار نمود .

جلال الدین دربارهٔ این اسارت در دست شهوات بارها درمثنوی داد سخن داده ودردرمان آن گفته است : بایستی خود انسان بحرکت بیفتد و از خدا توفیق و کمك بخواهد .

لذا جلال الدین میگوید : کسیکه به پرستش شهوت روی آورده وآنرا هدف تمام فعالیتهای روحی خود قرار داده «تا آنجا که جزء اساسی شخصیت اوگشته‌است » مانند اینست که این شخص خود را در چاهی افکنده است که قعری ندارد ومن هیچ طنابی را سراغ ندارم که بتواند او را از آن چاه بیرون بکشد .

این جگرها خون نشد ازسختی است — غفلت ومشغولی وبد بختی است
خون شود روزی‌که خونش سودنیست — خون شو آنوقتی که خون مردودنیست

آری خودشناسی‌وبهره‌برداری از خود وارزیابی «خود» در یك زمان محدودی امکان پذیر است ، هر روزی که از ما سپری میشود امکان برداشتن گام مناسب

آنروز را از ما میگیرد .

پس پیش از آنکه بطور اجبار « **خود طبیعی** » را بشکنیم ، بیائید با اختیار وآگاهی آنرا ارزیابی نموده وبقول جلال الدین خون « **خود طبیعی** » را قربانی تکامل « **خود انسانی** » ساخته ، حیات ابدی را استقبال کنیم **ویلیام بریانت** میگوید :

« وقتی که ترس ساعات تلخ آخرین روح ترا چون سایهٔ تیره ای در بر گیرد وتجسم مناظر دهشتزای رنج احتضار وکفن‌ومرگ وتابوت وظلمت جاودانی وگور تنگ وتاریك بلرزه ات درآورد ودلت را بچنگ‌غم واضطراب بسپارد، بزیر آسمان‌رو ،گوش بطبیعت ده که ترا از هر سو در بر گرفته است واز هر جانبی پند تازه ات میدهد. گوش بزمین، به‌آبها، بفضای پهناورده ،گوش‌کن‌که‌میگویند:روزی چند دیگرخورشید در مسیر خود بهمه جا خواهد نگریست واثری ازتو نخواهد یافت ، نه‌در روی زمینت خواهد یافت نه در دل خاك سرد که کالبد بیجانت را اشکریزان در آن نهاده بودند ونه در دل اقیانوس که خشکیها را در بر گرفته است ، زمین که دیری غذایت داده بود طلبش را ازتو مطالبه خواهد کرد وترادوباره بصورت ذرات خاك در خواهدآورد. تا روئیدنیها را غذا دهی . هر گونه اثر حیات انسانی را ، اثر وجود فردی ترا ازمیان خواهد برد ، تا برای همیشه باعناصر اربعه‌ات درآمیزد ،سپس‌بصورت‌صخره ای‌استوار وبی احساست در آورد یا خاك سنگین وبیحرکتت کند که‌روستائی جوان زحمتکشی باگاو آهن خود درهمش نوردد ،آنگاه درخت بلوطی ریشه های خود را در درونت بگستراند ودر کالبدت فرو برد

اما گمان مبر که یکه وتنها روی بدین خانهٔ جاودانی میبری ودر آنجا بی یار وراهنما میمانی .نه ،زیرا_ تو درعالم آرزوهم‌خوابگاهی بهتر از این‌نخواهی یافت . آنجا که هستی در کنار رهبران وبزرگان قوم،کنار پادشاهان ونیرومندان جهان، کنار خردمندان وخوبرویان ، کنار سپیدمویان وصاحبنظران روزگاران‌دراز خواهی خفت که جملگی‌در یك خوابگاه بزرگ وپر جلال خانه‌گرفته اند واین دیوارهای عظیم

وصخره های پر دندانه که از فرط قدمت با خورشید برابری میکنند ، این دره های پهناور که گوئی پیوسته باندیشه های عمیق فرو رفته اند ، این جنگلهای کهن وانبوه این رودخانه هائی که با این همه جلال وشکوه براه خود میروند واین جویبارها که با زمزمهٔ شکوه آمیز خود از میان چمنزار ها میگذرند و سیرابشان میکنند و این اقیانوس بیکران لاجوردین که همهٔ اینها را در میان خود گرفته جملگی زر و زیور گور بزرگ آدمیانند . خورشید زرین و سیارگان و جملهٔ میهمانان خوان بی حد و کران آسمان از خلال گذشت اعصار و قرون بر این آرامگاه تیرهٔ مرگ میتابند .

همهٔ اینها دستی هستند که بسوی این خاك نشینان در خواب رفته دراز شده اند .

اگر بر بال صبح نشینی یا از صحراهای بیکران بگذری یا بمیان جنگلهای انبوهی روی که رود « **ارگون** » از میانشان میگذرد و درهایشان بروی هرصدائی‌از جهان بسته است تا تنها بصدای خود گوش فرا دهند ، باز همه‌جا مرگ را فرمانروا خواهی یافت . خواهی دید که جز مرگ هیچ کس در این زمین زنده و جاودان نمانده است .

در این صورت چگونه ممکن است تو در اینجا تنها بمانی و یکه و خاموش دنیای زندگان را ترك گوئی و هیچ دوستی از این سفر دور و درازت آگاه نشود ؟ همهٔ آنها که دم بر میکشند شریك سرنوشت تو اند . وقتی که تو باین سفر رفته باشی آنکس که بهمه‌چیز با لبخندمینگرد خواهد خندید و آنکس که همه چیز را جدی می بیند افسرده خواهد شد ، در هر دو حال همه بدنبال احلام و آرزوهای خویش خواهند رفت .

اما دیری نمیگذرد که جملهٔ آنها شادیها و گرفتاری های خود را ترك خواهند گفت و برای خواب جاودان بسراغ آن بستری که تو در آن خفته ای خواهند رفت .

قطار بلند زمانه پیوسته براه خویش میرود و همراه خود فرزندان آدم را از نو جوانان سبز خطی که در بهار عمرند تا آنان که در زیر سنگین بار سالها پشت خم کرده اند ، ازمادران فرسوده تا دختران نو رسیده ، ازکودکان‌زبان نا گشوده تا پیران سپید موی یکایك بنزد تو میآورد و در کنارت جای میدهد تا در دنبال آنان نوبت آنهائی فرا رسد که هنوز حتی دیده بروی این جهان نگشوده‌اند .

چنان زی که چون هنگام فرا خواندنت برای شرکت در جمع فزون از شمار کاروانیانی رسدکه روی بجانب‌قلمرو مرموزی دارند تا در آنجا هریك در اطاق خاص خود در منزلگه خاموش مرگ بار اندازند و خانه‌گیرند ، تو همچون آن بنده نباشی که با تازیانه روانهٔ سیه چالش میکنند (و بقول جلال الدین باجبار خون «خودطبیعی» او را میریزند) آنکس باش که با قدمهائی استوار و باقوت دل بجانب اقامتگاه جاودان خویش میرود تا در آنجا روپوش خود را بربستر خواب بگستراند وآنگاه بزیر آن رود و دیده برای خوابی پررؤیا و دلپذیر برهم نهد .»[1]

در چهی افتادکان را غور نیست
وان‌گناه‌اوست‌جبر وجور نیست

گناه با جبر سازگار نیست

در این بیت باز جلال الدین مانند موارد دیگر از اختیار دفاع میکند و گناه بودن کاری را دلیل منفی‌بودن جبر محسوب میدارد .

این یك مطلب اساسی است‌که بایستی بررسی‌کنندگان در مسئلهٔ جبر و اختیار منظور نمایند .

ما ممکن است‌باده‌ها مغالطه و سفسطهٔ ظواهرذهنی خودرا با این مطلب اقناع

---

۱ ـ منتخبی ازاشعار امریکائی ـ سرانجام ص۳ و ۴ و ۵ ـ ویلیام بریانت .

کنیم که بلی اختیاری وجود ندارد ، همهٔ حرکات ما جبری است ، اما در موقعی که خلاف عقل و وجدان حرکتی می‌کنیم از اعماق درون خود صدای ضعیفی میشنویم‌که میگوید : «تومجرمي» وبقول **ویکتورهوگو** درکتاب بینوایان : بالآخرژان‌والژان پس از همهٔ خود فریبی‌ها و دغل‌بازی های اندیشه های‌معمولی از درون خود میشنود که میگوید :

پس از همه‌این حرفها **ژان‌والژان** توئی ، و مجرم تو هستی .

بس خجسته معصیت کان مرد کرد
نی ز خاری بردمد اوراق ورد ؟

آیا میتواند معصیتی مقدمهٔ عالی‌ترین اطاعت باشد

در ظاهر این داستان قضیه چنین است که آن پهلوان کافر به‌قصد کشتن علی‌بن ابیطالب علیه‌السلام و شکستن لشگریان اسلام‌که بنابودی خود اسلام منجر میگشت بمیدان آمده و بمبارزه پرداخته بود .

اما این اقدام گهنکارانه باعث شد که بارقهٔ روحی علی علیه‌السلام در درون او فروزان گرددو در نتیجه یکی ازاولیاء بوده باشد .

از این بیان نتیجه‌گرفته میشودکه‌خود همان معصیت‌باعث بیداری آن مرد شده است ، ولی بایستی در این باره دقت بیشتری‌کرد ، زیرا ـ اگر در خود آن مردحالت آگاهی پیدا نمیگشت ، انقلاب او بچنان حالت روحانی امکان پذیر نبود و بهمین جهت است که می‌بینیم امیرالمؤمنین علیه‌السلام در جنگ ها صدها نفر از کفار را از دم تیغ‌گذرانیده ، ولی‌بهیچ یك ازآنان چنین حالت روانی دست نداده است . پس‌معصیت نبوده است که علت منطقی اطاعت شده است ، بلکه درحال معصیت آگاهي روانی آن پهلوان که جزء معصیت نیست او را بچنان مقام والائی رسانیده است ، لذا اینکه

جلال الدین میگوید :

«معصیت‌کردی به از هر طاعتی» بایستی با دقت بیشتری‌مورد توجه قرار بگیرد.

بلی اینکه میگوید : « آسمان پیموده‌ای در ساعتی »

مضمون فوق‌العاده عالی‌است،زیرا- میخواهداین نکته رابیان‌کندکه‌درانقلابات روانی درحرکت از یك نقطه بنقطهٔ دیگراحتیاجی بگذشت زمان ندارد و این‌حرکت یك انتقال فیزیکی نیست که جسم متحرك بایستیَ از نقاط مسیر عبور نموده بمقصد برسد، بلکه درانقلاب روانی « مبدء حرکت » و « مسافت حرکت » و «مقصد حرکت » یکی بوده و تنها کاری‌که باید انجام بگیرد خود همان انقلاب لحظه‌ایست .

در روایت است‌که روزی حضرت موسی عليه السلام از خداوند پرسید که پروردگارا چگونه بتو برسم !

جواب شنیدکه « **قصدك لی و صلك الی** » قصدکردن تومراهمان ورسیدن‌تو بمن همان) .

دردعای **ابوحمزهٔ ثمالی** هم‌می‌بینیم‌که حضرت سجاد عليه السلام میگوید :خداوندا! کسی‌که بسوی تو در حرکت است مسافت نزدیکی دارد .

اما آیهٔ شریفه‌که میگوید : «گناهان را به ثواب مبدل‌میسازد» نمیخواهدبگوید معصیت عین‌اطاعت بوده است ، بلکه‌میگویداگرانسانی‌حقیقتاً توبه‌کند انقلابی‌درروح او ایجاد میگردد که گناهان او مانند معدوم میشود وعظمت توبه بجای آنها اطاعت ایجاد میکند ، لذا با کلمهٔ تبدیل بیان شده است ، نه اینکه گناهان عین اطاعت میشود .

تفسیر ابیات

علی بن ابیطالب عليه السلام در پاسخ آن پهلوان‌میگوید:من‌پیکار را برای‌حق‌تعالی پذیرفته‌ام ، من بندهٔ حقم‌نه بردهٔ بدن خاکی . من شیرحقم نه شیر نقشی که با باد هوا بحرکت در میآید .

کردار خارجی من شاهد این‌وضع شخصیت من میباشد . در حقیقت من‌آن‌تیغم

که بی اختیار در دست زننده قرار گرفته‌ام و با اختیار شهوانی شمشیر نمی‌کشم .

چنانکه پیامبر عزیز آن یك‌مشت گرد وریگ را که دریکی از جنگها بروی دشمنان پاشید از خودش‌نبوده بلکه مستند بخدا بوده‌است .

من این تمایلات بی پایهٔ حیوانی را از سر راه زندگانی برداشته و هرچیزی‌که غیر از حق و شئون وارادهٔ حق‌است نیست و نابود میدانم . توشنیده‌ای که شمشیر تنها یك کار دارد و آنهم کشتن زندگان‌است ،ولی‌شمشیری که خدا در دست من نهاده‌است شمشیر زنده کننده است نه میراننده .

من بمنزلهٔ آن سایه‌هستم‌که از تابش نورخورشید جلوگیری نمیکند ،من مانند آن دربانم که روی مخدوم خود را نمی‌پوشاند .

تو گمان میکنی که خون مردم میتواند گوهر اساسی شمشیر مرا که قطع عضو فاسد جوامع بشری است با رنگ سرخ‌بپوشاند ؟ توگمان میکنی که من اسیر **«خود طبیعی»** هستم که باد شهوات بتواند ابر پر باران روح مرا از بین ببرد ؟ من مانند آن کاه نیستم که در سرکشی انگیزه‌ها وعوامل ناچیز تزلزلی‌بخود راه بدهم ، من در صبر و بردباری همانند آن کوهم که نیرومندترین عوامل نمیتوانند مرا از موقعیت وجودی‌ام تغییر بدهند .

آن خس ناچیز است که با بادی ازجا در میرود ،آن‌بادهای مخالف‌که‌همواره پیرامون انسانها را احاطه کرده است .

آنانکه با کوچکترین بادخشم وشهوت ازمیان میروند ، اهل راز و نیاز باخدا نیستند و زندگانی خویش را بخدا مستند نساخته‌اند .

آنانکه در علم الهی راسخ نشده اند در سرکشی های کبر و نخوت و غضب و خودپرستی محو ونابود میشوند .

من همانند آن‌کوهم که استحکام ونیروی او از خدا است واگر بهیجان درآیم و مانندکاه حرکتی کنم از باد مشیت خداوندیست .

تمایلات من‌تنها بیاداو فعالیت میکنند ، من‌برای خودیك سرخیل بیشترانتخاب

نکرده‌ام آن هم عشق الهی است .

این خشم و غضب راکه می بینی دمار ازروزگارآدمیان در میآورد و نیرومندان و پادشاهان را بردۀخود میسازد ،من‌آن غضب را بندۀ خود ساخته‌ام ،من با تیغ حلم و برد باریم گردن خشم را زده‌ام ،من‌خشم خدائی را مانند رحمتش می‌بینم .

من در نور الهی مستغرقم،زیرا-که سقف «خودطبیعی» ام را خراب کرده‌ام اگر چه من با لقب، ابوتراب معروف شده‌ام ،ولی‌روح من گلشنی است با طراوت . من هنگامیکه احساس کردم جهاد در راه خدا بسبب آب دهان انداختن تو و جوشیدن غضبم عنوان‌الهی خود را از دست‌میدهد ، لذاشمشیر را پنهان‌کردم و نگذاشتم‌کارخود را انجام‌بدهد ، زیرا - درآنموقع من بردۀ غضب خودمیگشتم ، نه اینکه‌جهادی‌درراه خدامیکردم .

من زندگاني خود را در هرحال‌که‌باشد برای خدا قرار داده‌ام ،دوستی‌وعداوت و عطا و امساك و سایر شئون زندگانی ام را در راه خدا بسیج‌کرده‌ام .

فعالیتهای من در راه خدا از روی تقلید بی اساس و تخیلات و توهمات بی پایه نیست ،حتی من‌ازکوششهای معمولی و اجتهاد هم پا فرا تر نهاده آستین‌بدامان کبریای او زده ام . اگر من در فضای زندگانی الهی بال و پر گرفته میپرم جایگاه پرش خود را می‌بینم . اگربخواهم‌بگردم نقطۀ دوران خودرا مشاهده میکنم . اگر بخواهم باری بدوش بکشم مقصدی را که بایستی بار بآنجا برسدنمیدانم .

من‌همانندآن ماهم‌که از خورشیدکسب نور میکند و همواره روشن است.سخن را در این نکته به پایان برسانیم و بگذریم زیرا :

بیش ازین با خلق گفتن روی نیست　　　بحر را گنجائی اندر جوی نیست

من در موقع گفتگو قوانین‌واصول محاورات معمولی را مراعات‌میکنم ، چرا ؟ زیرا - چنانکه پیامبر فرموده است : بایستی باندازه گنجایش عقول انسانی با آنها سخن گفت .

خلاصه بتو بگویم ،که من آزادم و چون آزادم‌بایستی گواهي مرا درعظمت و

پستی روح بشنوی .

سخن کسانی را مشنوکه بردهٔ بینوا وتیره بخت شهوات قرارگرفته‌اند ، شهادت آنها شنیدني نیست ، تو میدانی‌که شهادت بردگان بعللی مانند آزادگان مسموع نیست ولی بردگان شهوت هزاران مرتبه بدتر از بندگان مسترق (بزبخیربندگی کشیده‌شده) میباشند ، زیرا ـ بردهٔ معمولی با یك جمله میتواند آزاد شود ولی بردگان شهوت ، زندگانی شیرین ومرگ بسیار تلخی در دنبال دارند . بردهٔ شهوت بدون‌فضل وخواست واحسان خداوندی نجاتی ندارد .

اینان که با اختیار خویش را درچاه شهوات‌حیوانی افکنده‌اند ، به‌آنچاهی‌که پایان ندارد ،گناهی‌است که خود انجام داده اند وبه جبر مربوط نیست وخدا در بارهٔ آنان‌ستم نکرده است . این حیوانات نا خودآگاه خویشتن‌را درچاهی افکنده اند که قعرآن‌بحدی‌دوراست‌که من‌هیچ‌طنابی‌را درخور درآوردن‌آنها ازآن‌چاه‌سراغ ندارم .

آخر خود او مرتکب‌گناه شده است من چه کنم ؟ او خود را بآن چاه بی‌پایان انداخته است من چه گونه او را بیرون بیاورم ؟

در اینجا سخن را خاتمه بدهم میترسم که اگر کمی بیشتر صحبت بدارم جگرها بلکه دل سنگ خارا خون شود .

در این دوران زندگانی دل انسانی رقت پیدا نمی کند وروح ظرافت خود را بدست نمیآورد . خلاصه ، درراه ریاضت نفسانی « ازخودطبیعی »نمیکاهد،زیرا ـ غفلت ومشغولی بد بختی سر تا سر وجود اورا فرا گرفته است . بگذار روزی فرا رسد که خون‌دل او حقیقتاً روانه شود ولی روزیست که این روانه شدن خون سودی بحال او نخواهد داشت . پس بیائید پیش از آنکه دلخون شدن مردود شود وسودی نداشته باشد در کاستن « **خود طبیعی** » گامي بر دارید .

آنان که بنده هوی وهوس هستند گواهی آنان قبول نیست ،چون در شهادت عدالت شرط است واینان عادل نیستند ، بلکه‌عادل کسی است‌که بنده غول نفس اماره نباشد .

میدانید چرا خداوند پیامبر خود را شاهد ومبشر وانذار کننده معرفی میکند؟ برای اینکه این مرد از زنجیر گرانبار هوی وهوس کاملاً آزاد گشته بود .

بنا بر این سر تا پای وجود او عدل بوده است . آری از آنجهت که من آزاد شده ام دیگر غضب وکینه توزی چگونه میتواند مرا بندهٔ خود بسازد ؟ آزادی مطلق جایگاهیست که انسان در آنجایگاه تنها صفات عالیهٔ الهی را می بیند .

بسوی آزادی روانه شوید و بکوشید تاباّنجایگاه‌گام بگذارید ، چون رحمت خدا بر غضبش مقدم است شما را آزاد خواهد ساخت .

اکنون که از خطر جستی بیا . تا کنون سنگ نا چیزی بودی پس ازاین آن گوهر ترا کیمیا کرده است . دیگر از کفر وخارستانهای بنیان کن آن نجات پیدا کرده ای ، بیا که گلستان خرم و شاداب الهی در مقابل تو قرار گرفته است .

اکنون که بارقهٔ ربوبی در دل تو درخشیدن گرفته است ، بیا که تو و علی بیك موجود برتر وا بسته شده اید و چون تو با من اتحادی در این وابستگی داری من‌چگونه میتوانم ترا بکشم ، زیرا ـ تو در حقیقت منی .

تو معصیت کردی ولي باطاعت انجامید ، توهمان کسی هستی که در یك لحظه مسافتی باندازهٔ آسمانرا پیموده ای ،پس مبارك باد آن معصیت که آن پهلوان انجام داد « البته در این باره توضیح لازم را دادیم » مگر چنین نیست که گاهی گلی از خار شکفته میشود ؟ مگر عمر برای آزار رسول خدا نیامده بود ؟ با اینحال بچه مقامی رسید ؟

مگر ساحران فرعونی برای سحر ونا بود ساختن موسی علیه‌السلام نیامده بودند ، آیا همان کار فرعون آنها را بمقام ایمان واقعی نرسانید ؟ اگر مقدمات سحر وانکار نبود ،آیا آنان میتوانستند باّن مقام والا برسند ؟

خدای مهربان ما نومیدی را ازبین برده است ، نومیدی ریشهٔ حیات را خشك میکند لذا خداوند همواره مارا بامیدواری تحریك مینماید .

بهمین جهت است که در ارتکاب گناهان نمیگذارد ما ناامید شویم . میگوید:

باز آ باز آ هرآنچه هستی باز آ — گر کافر وگبر و بت پرستی باز آ
این درگه‌مادرگه‌نومیدی‌نیست — صد بار اگر توبه شکستی باز آ

بهمین علت است که گناهان را محو ساخته و بجای آنها برای ما ثواب تثبیت میکند .

از همین لطف خدائی دربارهٔ ما آدمیزادگان ، شیطان از حسد میشکافد ودونیم میگردد .

شیطان همواره میکوشد تا ما را بارتکاب گناهان وادار بسازد و بسبب همان گناهان مارا بچاه بی‌ته وظلمتکدهٔ دوری از بارگاه خداوندی بیندازد ، ولی‌هنگامیکه می‌بیندخدا بجهت توبه ،همان گناهان را به ثوابها مبدل‌ساخت ،ساعات‌نامبارکی برای او نمودار میشود .

ای پهلوان بیا ، من دررحمت الهی‌را بروی توگشاده ام ، توبروی من آب‌دهن انداختی ، من‌تحفهٔ شگفت‌انگیزی برای تو آورده‌ام .

اکنون که خداوند گناهکاران را موفّق‌میدارد و برای‌آنان راه سعادت ابدی‌را باز میکند ، بطور قطع بآنان که در این زندگانی از گناهان تبرّی میجویند مقامات عالی تر خواهد بخشید .

برای آنان گنجها و ملکهای ابدی و پادشاهی حقیقی ، بلکه آنچه که امروز نمیتوانیم در ذهن خود تصورش‌کنیم خواهد بخشید .



گفتن پیغمبر بگوش رکابدار امیر المؤمنین علی (ع) که هر آینه کشتن علی (ع) بدست تو خواهد بود

گفت پیغمبر بگوش چاکرم | کاوبرد روزی ز گردن این سرم
کرد آگه آن رسول از وحی دوست | که هلاکم عاقبت بر دست اوست
او همی گوید بکش پیشین مرا | تا نیاید از من این منکر خطا
من همی گویم چو مرگ من ز تست | با قضا من چون توانم حیله جست؟
او همی افتد به پیشم کای کریم | مر مرا کن از برای حق دو نیم
تا نیاید بر من این انجام بد | تا نسوزد جان من بر جان خود
من همی گویم برو **جف القلم** | زان قلم بس سرنگون گردد علم
هیچ بغضی نیست در جانم ز تو | زانکه این را من نمی‌دانم ز تو
آلت حقی تو فاعل دست حق | چون زنم بر آلت حق طعن ودق؟
گفت او پس این قصاص از بهر چیست | گفت هم از حق وآن سرّ خفیست
گر کند بر فعل خود او اعتراض | ز اعتراض خود برویاند ریاض
اعتراض او را رسد بر فعل خود | زانکه در قهراست در لطف او احد
اندر این شهر حوادث میر اوست | در ممالک مالك تدبیر اوست
آلت خود را اگر او بشکند | آن شکسته گشته را نیکو کند
رمز **ننسخ آیة او ننسها** | **نات خیراً** در عقب میدان مها
هر شریعت را که حق منسوخ کرد | اوگیا برد و عوض آورد ورد
شب کند منسوخ شغل روز را | دان جمادی آن خرد افروز را
باز شب منسوخ شد از نور روز | تا جمادی سوخت زان آتش فروز
گرچه ظلمت آمد آن نوم و سبات | نی درون ظلمت است آب حیات؟
نی در آن ظلمت خردها تازه شد | سکته ای سرمایهٔ آوازه شد؟
که ز ضد ها ضدّها آید پدید | در سویدا روشنائی آفرید

جنگ پیغمبر مدار صلح شد ‌‌‌‌ صلح این آخرزمان زان جنگ بد
صد هزاران سر برید آن دلستان ‌‌‌‌ تا امان یابد سر اهل جهان
باغبان زان می‌برد شاخ خضر ‌‌‌‌ تا بیابد نخل قامتها و بر
می‌کند از باغ دانا آن حشیش ‌‌‌‌ تا نماید باغ و میوه خرّمیش
می‌کند دندان بد را آن طبیب ‌‌‌‌ تا رهد از درد و بیماری حبیب
بس زیادتها درون نقصهاست ‌‌‌‌ مر شهیدان را حیات اندر فناست
چون بریده گشت حلق رزق خوار ‌‌‌‌ **یرزقون فرحین** شد خوشگوار
حلق حیوان چون بریده شد به عدل ‌‌‌‌ حلق انسان رست و افزائید فضل
حلق انسان چون ببرد هین ببین ‌‌‌‌ تا چه زاید کن قیاس آن بر این
حلق ثالث زاید و تیمار او ‌‌‌‌ شربت حق باشد و انوار او
حلق ببریده خورد شربت ولی ‌‌‌‌ حلق از **لا** رسته مرده در **بلی**
بس کن ای دون همت کوته بنان ‌‌‌‌ تا کیت باشد حیات جان به نان ؟
زان نداری میوه‌ای مانند بید ‌‌‌‌ کآبرو بردی پی نان سپید
گر ندارد صبر زین نان جان حس ‌‌‌‌ کیمیا را گیر و زرگردان تو مس
جامه شوئی کرد خواهی ای فلان ‌‌‌‌ رو مگردان از محلهٔ گازران
گرچه نان بشکست مرروزهٔ ترا ‌‌‌‌ در شکسته بند پیچ و بر تر آ
چون شکسته بند آمد دست او ‌‌‌‌ پس رفو باشد یقین اشکست او
گر تو آنرا بشکنی گوید بیا ‌‌‌‌ تو درستش کن نداری دست و پا
پس شکستن حق او باشد که او ‌‌‌‌ مر شکسته گشته را داند رفو
آنکه داند دوخت او تاند درید ‌‌‌‌ هرچه او بفروخت نیکوتر خرید
خانه را کند وچو جنت ساخت او ‌‌‌‌ پست کرد و بر فلك افراخت او
خانه را ویران کند زیر و زبر ‌‌‌‌ پس به یك ساعت کند معمورتر
گر یکی سر را ببرد از بدن ‌‌‌‌ صد هزاران سر بر آرد درزمن
گر نفرمودی قصاصی بر جُنات ‌‌‌‌ یا نگفتی **فی القصاص آمد حیات**

خود کرا زهره بدی تا او ز خود ‌ ‌ ‌ ‌ بر اسیر حکم حق تیغی زند
زانکه داندهرکه‌چشمش راگشود ‌ ‌ ‌ ‌ کآن کشنده سخرهٔ تقدیر بود
هر که را آن حکم برسر آمدی ‌ ‌ ‌ ‌ بر سر فرزند خود تیغی زدی
رو بترس و طعنه کم زن بربدان ‌ ‌ ‌ ‌ پیش دام حکم عجز خود بدان
پیش حکم حق بنه گردن ز جان ‌ ‌ ‌ ‌ تسخر و طعنه مزن بر گمرهان

آیه

«ما ننسخ من آیة او ننسها نأت بخیر منها او مثلها الم تعلم ان الله علی کل‌شیئی قدیر .» ۱

(آیه ای را نسخ یا از یاد مردم‌نمیبریم ،مگر اینکه بهتر از آن یا مثل آنرا برای مردم میآوریم مگرنمیدانی خداوند بهر چیز تواناست .)

« و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء عند ربهم یرزقون . فرحین بما آتاهم الله من فضله و یستبشرون بالذین لم یلحقوا بهم من خلفهم الا خوف علیهم و لاهم یحزنون . » ۲

گمان مبر آنان که در راه خداکشته شده‌اند نیست و نابود گشته اند ، آنان در نزدخدا زندگانند وروزی میخورند . بآنچه‌که خداوندبرآنها از فضل خود عطافرموده خوشحال اند و بآنانکه هنوز بآنها لاحق نشده اند بشارت میدهند که ترس و اندوهی در راه شهادت وجود ندارد .)

« و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب . » ۳

(در حکم قصاص برای شما حیات است .)

یعنی قانون قصاص که‌میگوید: بایستی قاتل عمدی را کشت « یا بایستی بارضایت خویشاوندان ذیحق کشته شده خونبهای اوراپرداخت ، یامیتوانند خویشاوندان ذیحق

---

۱ ـ البقرة آیهٔ ۱۰۶
۲ ـ آل عمران آیهٔ ۱۶۹ و ۱۷۰
۳ ـ البقرة آیهٔ ۱۷۹

اوراعفو کنند » این برای زندگی انسانها است که کسی جرأت به قتل نفس نکند .

روایت

راویان در این داستان که پیامبر اکرم کشته شدن علی علیه‌السلام را خبر داده بود احادیث معتبر وزیادی رانقل میکنند . ازآنجمله در کتاب **دلائل النبوة** ص۲۰۲ چنین است که :

عمار بن یاسر میگوید : من باعلی علیه‌السلام در جنگ «العشیر» همراه بودم ،در جایگاهی نزول کردیم ،من بزیر نخل های کوتاهی رفته درزیرهمان نخلها با علی علیه‌السلام در روی خاك خوابیدیم تا آنگاه که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله ما را بیدار کرد، بطرف علی علیه‌السلام آمده پای او را کمی فشار داد ،درحالیکه پاهای اوخاك آلوده شده بود . سپس فرمود :آیا بتوخبر ندهم در بارهٔ شقی ترین مردم که مانند **احیمر** قوم ثمود (کسی که ناقهٔ صالح را پی‌کرد) آن کسی است که شمشیر بسر تو میزند (بادست اشاره بسر علی علیه‌السلام کرد)و ریش تو از خون آن رنگین میگردد (اشاره کرد بمحاسن علی علیه‌السلام) .

سیوطی نیزدر **جامع صغیر** این روایت را در ج۱ص ۱۱۲ چاپ مصر نقل‌کرده است .

در **طبقات ابن‌سعد** ج ۳ ص ۳۳ و۳۴ پس ازآنکه خبر کشته شدن را ازخود علي علیه‌السلام نقل میکند این جمله را اضافه می‌کند که امیر المؤمنین فرمود :

« والله انه لعهد النبی الامی صلی الله علیه و آله الی . »

(سوگند بخدا این خبر عهدیست که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با من در میان گذاشته است .

امّا خبری راکه خود امیر المؤمنین علیه‌السلام از قتلو قاتل خود داده است مدارك معتبر و زیادی آنرا نقل کرده است از آنجمله :

ابو الفرج اصفهانی چنین نقل میکند :

محمد بن الحسین الأشنانی و کسان دیگر بمن‌چنین حدیث کردندکه علی بن-

المنذر الطریقی در (بعضی از نسخه‌ها بجای طریقی کلمهٔ طریفی ثبت شده است) گفته است که فطر بن الخلیفة المخزومی که تابعی و از موثقین است از ابن الطفیل روایت میکند : هنگامیکه مردم برای بیعت نزد امیرالمؤمنین علیه السلام جمع‌شدند عبدالرحمن- بن ملجم مرادی‌هم در میان آنها بود و خواست باآنحضرت بیعت کند،حضرت امتناع فرمود ، این قضیه دویا سه بار تکرار شد سپس باآنحضرت بیعت کرد .

سپس امیرالمؤمنین‌فرمود : چه مانعی‌ازاقدام شقی ترین‌مردم جلوگیری میکند سوگند بخدائي که جانم دردست اواست محاسنم را باخون سرم خضاب خواهی کرد .

سپس فرمود :

اشدد حیازیمك للموت فان الموت لاقیکا

و لا تجزع من الموت اذا حل بوادیکا

(سینه را محکم ببند (کنایه از آماده شدن است) برای مرگ ،زیرا- مرگ ترا‌ملاقات خواهدکرد .

هرگز از مرگ مترس و جزع و ناله مکن ، هنگامی که به سامان تو روی میآورد .)

باز او بطفیل میگوید : وقتی‌که امیر المؤمنین علیه السلام حقوق بیت المال مردم‌را بخش میکرد نوبت ابن ملجم رسید آنحضرت فرمود :

ارید حباله و یرید قتلی عذیرك من خلیلك من مراد

(من برای او عطا کردن میخواهم او مرگ‌مرا میخواهد ، عذرآن رفیق مرادی را در این خیالی که دارد بیان کن) .

بعضی دیگر از مورخین این شعر را چنین نقل میکنند :

« ارید حیاته و یرید قتلی . . . »

(من زندگانی او را میخواهم او مرگ مرا .) ۱

---

۱ - مقاتل‌الطالبیین ابوالفرج اصفهانی‌چاپ‌قاهره باشرح وتحقیق ازسید احمد صقر ص۳۱ و ارشاد مفید ص۶ وشرح‌ابن ابی‌الحدید ج ۲ ص۴۲ وشرح شافیه ابوفراس‌ص ۹۹ .

در داستان خبر دادن امیرالمؤمنین ازکشته شدن خود بدست ابن ملجم روایات بحدیست که کاملاً موجب وثوق میباشد .

در این داستان که جلال الدین آنرا گسترش میدهد ، مانند داستان‌های دیگر با در نظر گرفتن اوصاف امیر المؤمنین و روش زندگانی او جلال الدین مطالبی را انتخاب و حذف میکند که جالب توجه است .

« جف القلم بما هو کائن . »

(در بارهٔ آنچه که واقع شده وواقع خواهد شد قلم تقدیر کار خود راکرده است.)

در روایت دیگری چنین است که :

« جف القلم بما انت لاق . » ۱

(آنچه را که خواهی دید قلم آنرا نوشته وتمام کرده است .)

تمام روایاتی که در مضمون فوق وارد شده است ، بایستی آنچنان تأویل شوند که با منطق صحیح وآیات شریفه تعارض پیدا نکنند، زیرا ـ آیات زیادی دلالت میکند بر اینکه جهان هستی در مقابل خداوند یك مجموعهٔ بسته از اجزاء وروابط نیست «وهمچنین حرکات وسکنات انسانها که خودجزئی ازپدیده های همین جهان میباشند .» با در نظر گرفتن این آیه که میگوید :

« یمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب . » ۲

(خداوند آنچه را که بخواهد محوو آنچه را که بخواهد اثبات میکند ودر نزد او است اصل نقشهٔ زیربنای هستی .)

مضمون فوق که میگوید : « قلم در بارهٔ آنچه که باید بنویسد نوشته وخشك شده است » بایستی بیکی از معانی معقول تفسیر شود . بنظر ما میتوان اینگونه روایات را بقرار ذیل تفسیر کرد :

جهان هستی که خداوند بزرگ آنرا با نظم وترتیب آفریده است برای خود

---

۱ ـ مجمع البحرین ـ طریحی‌مادهٔ جفف ص ۲۸۶

۲ ـ الرعد آیهٔ ۳۵

قانونی دارد وچنین نیست که چیزی شرط ، یامشروط به‌چیز دیگری نباشد ،زیر بنای این نظم‌همان‌قلم است که جریانات هستی را تنظیم کرده است .

اما این تنظیم منافاتی با این ندارد که بعضی از واحد های این جریانات با اختیار انسانها در عرصهٔ هستی بنظم و ترتیب بپیوندد و اگر مقصود از خشك شدن قلم همان معنای ظاهری باشد که برای ساده لوحان وفراری های تکلیف طعم شیرین میدهد ، بایستی معجزه ونیایش را بکلی منفی بگیریم،زیرا ـ پس ازآنکه سر نوشت هستی بطورقاطعانه معین شده است ،چگونه‌خلاف طبیعت ومخالف جریان هستی کاری انجام میگیرد ؟ اگر گفته شود : معجزه ونیایش فعالیتی از زیر بنای هستی ایجاد کرده ، اثر آنرا در رو بنای هستی نمودار میسازد .

این مطلب را در بارهٔ کارهای انسانی نیزمیتوان گفت، باین بیان‌که‌هنگامیکه نیروی انسانی‌بکمال خودرسید ، میتواند دارای پدیدهٔ اختیار بوده باشد وهنگامیکه دارای نیروی اختیار گشت ، آنگاه میتواند با نفوذ در پشت پردهٔ عضوی ومواد جهان طبیعی با اختیار کاری صادر کند ، زیرا ـ هیچ‌گونه خلاف علم ومنطق در این حقیقت وجود ندارد که بگوئیم : اختیار انسانی یك پدیدهٔ مافوق ظواهرطبیعت است،چنانکه از بر رسی های دقیق روانی هم چنین احساس میشود .

آلت حقی وفاعل دست حق
کی‌زنم بر آلت حق طعن ودق ؟

آیا انسان موجودی آلی است یا اینکه میتواند کاری را انجام بدهد وآن کار بخود او مستند باشد ؟

این مسئله ایست که بارها جلال الدین در کتاب مثنوی آنرا مطرح ساخته وپاسخ های گوناگون بآن داده‌است ، ما این مسئله را در مباحث جبر واختیار تا حدودی بر رسی کرده ایم ، ولی بایستی‌دراین ابیات هم‌بطور اختصار توضیح بدهیم :

اولا - هیچ داستان‌وروایتی چنین جمله‌ای از امیرالمؤمنین ولو بطور ضعیف هم نقل‌نکرده‌اند که آنحضرت با بن ملجم چنین‌جمله ایرا گفته‌باشد . البته چنانکه‌گفتیم‌در این گونه موارد جلال الدین مطابق نظریات خود مطالبی را بیان میکند که بایستی مورد دقت‌قرار بگیرد .

ثانیاً-با دقت در تمام مباحث مثنوی این حقیقت برای ما روشن میشود که جلال الدین در بارهٔ مسئلهٔ جبرو اختیار نتوانسته است‌یك‌اصل‌را بعنوان واقعیتی‌که‌هیچ گونه انحراف از آن امکان ندارد بیان‌کند . حالات روانی جلال الدین دربارهٔ مسئلهٔ جبر واختیار فوق العاده طوفانی بوده ،گاهی آنچنان اختیار را ثابت میکند که حتی خود متفکرین‌قائل باختیار بآن‌عظمت‌نتوانسته‌اند اختیار را ثابت کنند.گاهی هم‌چنان دفاع از جبر کرده است که هیچ راهی برای اختیار نگذاشته است . گاهی هم از هر دو مسئله کنار رفته مسئلهٔ جباری خدا را متذکر شده وگفته است: « این نه جبر این معنی اجباریست »

اغلب شارحین مثنوی در این بیت که :

آلت حقی و فاعل دست حق   کی زنم بر آلت حق طعن و دق

گرفتار نوسانات‌فکری‌عجیبی‌شده‌اند ومیگویند: با اینکه جلال‌الدین در سایر مواردمثنوی هنگامیکه تمایل‌بجبررا نشان‌داده است‌درعین‌حال‌طوری‌مسئله رابرگزار میکند که برای اختیار هم جائی‌میماند ، مگر درچندموردکه یکی ازآنها همین‌است که از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل میکند که به‌ابن‌ملجم چنین گفته ، یا مجسم میکندکه امیرالمؤمنین علیه‌السلام با نظر بعلو مقام علمی و الهی که داشته است چنین مطلبی شایستهٔ اواست‌که باین ملجم بگوید :

آلت حقی وفاعل دست حق   کی زنم بر آلت حق طعن ودق

خلاصه بایستی بگوئیم جلال‌الدین در این مورد توجه بسیارشدیدی به‌مؤثریت خداوند در جهان‌هستی و رویداد های انسانی داشته‌و چنین مطلب مبالغه آمیزرا گفته است،یا اینکه بگوئیم:این مرد بزرگ در این تجسیمات اشتباه کرده است . مخصوصاً

با در نظر داشتن آن بیت که میگوید امیرالمؤمنین با بن‌ملجم فرمود :

غم مخور جانا شفیع تو منم مالك روحم نه مملوك تنم

باز چنانکه گفتیم هیچ تاریخی ازامیرالمؤمنین علیه‌السلام چنین گفتاری را نقل نکرده است و بر فرض اینکه این گفتار تجسیمی از آگاهی علي علیه‌السلام به سر نوشت و مؤثریت مطلقهٔ خداوند در دستگاه هستی بوده است، بااینحال این تأویل باعث سر نگون کردن اصول وقوانین زبادی خواهد بودکه خود جلال‌الدین در همین مثنوی و سایر آثارعلمی و عرفانی اش در تأیید و تأکید آنها داد سخن میدهد.

او همی افتد به پیشم کای کریم
مرمرا کن از برای حق دونیم

قصاص پیش از جنایت جایز نیست

در بعضی از روایات وتواریخ چنین آمده‌است که هنگامیکه‌ابن ملجم ازرویداد خونینی که با دست اودرآینده انجام میگرفت مطلع شد ، نزدامیرالمؤمنین علیه‌السلام آمده گفت : یا علی اگر من بچنین جنایتی دست خواهم زد هم اکنون حاضرم که مرا بکشی تا بچنین جنایتی دست نیالایم . علی علیه‌السلام پاسخ میدهد که من نمیتوانم قصاص پیش‌از جنایت‌کنم . «گرومدیگر میگویند علی علیه‌السلام فرمود: سر نوشت قطعی را نمیتوان تغییر داد ،اگر در سر نوشت من چنین است‌که تو قاتل منی من چگونه قاتل خودرا بکشم ؟ جلال الدین بهمین معنا اشاره کرده میگوید :

من همی گویم برو جفّ القلم زان قلم بس سر نگون گردد علم

اما پاسخ اول بسیار منطقي و عالی است که مادامیکه جرم و جنایتی صورت نگرفته است موضوعی برای قصاص وجود ندارد و این عظمت روحی منحصر به علی علیه‌السلام و کسانی است که دربارهٔ قانون وانسان آن ارزش را قائل هستند که نمیتوانند

از قانون سر پیچی کرده انسانی را از زندگانی ساقط کنند باین عنوان که او سوء قصد دارد .

این یکی از شاهکارهای حقوق اسلامی است که میگوید : نمیتوان پیش از آنکه جرم وجنایتی بوقوع بپیوندد قصاصی انجام داد، زیرا - اگر این سد بشکنند کوچکترین عداوت میان دونفر ممکن است دستاویز کشتن یکدیگر بوده و باین دلیل تمسك کنند که اگر من اورا نمیکشتم او مرا میکشت و من در حقیقت از جان خود دفاع کرده‌ام متأسفانه اگرهم مقررات وضعی بشری اجازهٔ قصاص پیش از جنایت را نمی‌دهد، میتوانند با بهانه تراشی ها و سفسطه های ماهرانه افراد بیگناهي را نابود بسازند و بگویند : اگر ما این پیش‌گیری را نمیکردیم چنین و چنان میشد .

در پیاده‌کردن و حفظ بعضی ازمکاتب اجتماعی که‌گروهي بآن عقیده‌مندمیباشند از روی تعصب این کشتار ها وشکنجه ها بدون تحقیق وبدون وقوع جرم بطورفراوان مشاهده میشود .

وانگهی علی بن ابیطالب با آن دانش الهی که داشت مگر نمیدانست :

« یمحو الله ما یشاء و یثبت و عنده ام الکتاب » ؟

(خدا آنچه را که بخواهد محو میکند و آنچه را که بخواهد اثبات میکند اصل ثبت و محودر اختیار ربوبی اواست .)

اخبار پیغمبر اکرم و دانستن علی عليه السلام جنایت ابن‌ملجم را بانظر بمقتضیات و عواملی بودکه‌آن‌دوبزرگوار باتأیید الهی بآن‌ها آگاه بودند ،ولی مشیت نهائی‌خداوند بهمه‌کس بدون استثناء پوشیده است . باین اصل مدارك فراوان داریم‌که قابل تأویل و تفسیر خلاف ظاهر نمیباشد .

خلاصه این حقیقت که علی عليه السلام بدلیل عدم امکان قصاص پیش‌از جنایت‌ابن‌ـ ملجم را بحال خودرهاکرده بود ، عالی‌ترین اصل اسلامی را گوشزدکرده ودر عین‌حال عظمت روحی علی عليه السلام را میرساند .

اما پاسخ دوم که میگوید :

من نمیتوانم ابن ملجم را بکشم ، زیرا قضا و قدر حتمی کشتن مرا در دست او تثبیت کرده است ، من چگونه مخالف قضا وقدرکاری انجام بدهم ؟ مسئلهٔ ابهام آمیزیست ، زیرا ـ اولاً این‌استدلال با ده‌ها روایات بطور مستقیم مخالف است‌که هم پیامبر عزیز و هم خود امیر المؤمنین علیه‌السلام ابن ملجم را شقی ترین مردم معرفی کرده اند.

این شقاوت اگر مستند به قضا و قدر الهی‌بطور حتم بوده باشد ، خدا را ستمکار حقیقی معرفی‌خواهدکرد ، نه ابن ملجم را . ثانیاً جوش‌وخروشی‌که دو فرزند بزرگوار علی‌علیه‌السلام حسن وحسین علیهما‌السلام دربارهٔ این‌جنایت ابراز میکردند بایستی خلاف رضای خداوندی بوده وگنهکار باشند ، زیرا ـ ابن ملجم کاری نکرده بود .

اگر فرض‌کنیم علی علیه‌السلام چنین‌مطلبی‌را اظهار کرده بود ، یعنی‌گفته بودکه من نمیتوانم ابن‌ملجم را بکشم ،زیراـقضای‌الهی‌خواسته است که ابن ملجم قاتل من بوده باشد ، بایدبگوئیم ، چون خداوند درهرلحظه ای در حال‌محو واثبات است وهمچنین مطابق آن آیه که میفرماید :

« بل یداه مبسوطتان . »

(بلکه دو دست او برای کار باز است .)

همچنین مطابق آن آیهٔ شریفه که میگوید :

« کل یوم هو فی شأن . »

(هر لحظه ای او در کاریست .)

باز برای ابن ملجم بهانه ای وجود ندارد ، زیرا ـ فرض کنیم که در علم الهی گذشته بود که کشته‌شدن علی علیه‌السلام بادست ابن‌ملجم خواهد بود ، ولی علم خداوندی با تمام مقدمات رویداد مزبورواقعیت داشته است ، ازقبیل درك مصالح ومفاسد واراده و اختیار و تصمیم و غیر ذلك از واحدهائی که در کارهای اختیاری دخالت میورزد .

وانگهی اگر سرنوشت انسانی که قلم آن را تعیین‌کرده ، بآن حتمیت باشد که جلال الدین میخواهد بیان کند ، کوچکترین مجالی برای نیایش‌نخواهد ماند .

جلال الدین در ابیات آینده از زبان حضرت آدم علیه‌السلام میگوید :

لا تزغ قلباً هدیت بالکرم   واصرف السوء الذی خط القلم[1]

گفت او پس این قصاص از بهر چیست ؟
گفت هم از حق و آن سر خفیست

آیا قصاص یك راز نهانیست یا برای انتقام و امکان پذیر ساختن حیات است ؟

هنگامیکه جلال الدین متوجه بمسئلهٔ قصاص میشود ومی بیندکه اگر کشتن ابن-ملجم مطابق خواست خدائی بودو مانند سایر قتل نفسها که واقع میشود مطابق قضای حتمی الهی بود ،قانون قصاص بایستی لغو شود،دراین مورد جلال الدین بازمسئله را بهپشت پرده کشیده میگوید : مسئلهٔ قصاص یك راز نهانی است که خدا علت آنرا میداند در صورتیکه در قرآن مجید میفرماید :

« و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب . »

(برای شما در قصاص زندگی تحقق پیدا میکند .)

این بزرگترین فلسفهٔ قانون قصاص است،اگرچه ضمناً حس انتقامجوئی خویشاوندان کشته شده را هم اشباع میکند .

سپس جلال الدین می بیند خود قصاص که عبارت است ازکشته شدن ، بالأخره بایستی برای مردم علت روشنی داشته باشد تا بتوانند باتوجه باینکه تمام رویدادها حتی قتل نفس هم مربوط بقضای حتمی الهی است قانع شوند واعتراض نکنند،میگوید: چنانکه کشته شده با از دست دادن حیات به مقام والائی میرسد همچنین کسی که بجهت قصاص کشته میشود تغییرشخصیت داده ، خداوند او را در مقابل کشته شدن نیکو میکند .

این مطلب راکه جلال الدین میگوید :

اگر فرض کردیم که قصاص را بتواند تفسیر کند ،آیا میتواند آیاتی را هه

---

۱ ـ (« خداوندا» قلبی را که باکرم خودت هدایت کردهای ملغزان ، آنرویدادهای بد را که قلم سرنوشت ثبت کرده است از ما بگردان) .

قاتل های عمدی را با آتش ابدی تهدید کرده‌است برطرف بسازد ؟ مگر رسوائی بالاتر از ابدیت در آتش هم قابل تصور میباشد ؟

« و من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤهٔ جهنم خالداًفیها ... » ۱

(هرکس یك فرد مؤمن را از روی عمد بکشد کیفر او جهنم است که در آن جایگاه برای ابدیت خواهد ماند .)

سپس دردفع توهّم فوق میگوید :

قصاص مانند اعتراض به کار خود میباشد ، زیرا ـ اگر کشتن قاتل ، شخصی را بخود او مربوط بود ، دیگر برای قصاص جائی نمی‌ماند و درحقیقت با مقررساختن قصاص بکار خود اعتراض میکندکه چرا چنین خواستم که زید عمرو را بکشد ، سپس دستور دادم: خودعمرو بی‌تقصیر را هم از پای در آورند ؟

پاسخی که جلال الدین باین اعتراض میگوید : گمان نمیرود که باصل سؤال مربوط باشد ، زیرا ـ پاسخ او بدینقرار است :

اعتراض او را رسد بر فعل خود

زانکه‌در قهراست ودر لطف او احد

البته او خدائی است‌که میتواند هم در موردکسی بجهت ناشایستی کردارش‌قهر کند و هم باخدائی خویش او را مورد ملاطفت قرار بدهد ، نه اینکه‌به‌کارهای خود اعتراض کند ، او هرگزخطا نمیکند تا بخود اعتراض کند و در مقام پاسخ چنین گفته شود که او خدائیست که قهر و لطفش باهم آمیخته است .

باز در مقام پاسخ بسؤال فوق است که میگوید :

آلت خود را اگر او بشکند   آن شکسته گشته را نیکوکند

درست است که :

« لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون . »

---

۱ ـ النساء آیهٔ ۹۶

(او در بارهٔ کارهائي که‌میکند مسئول نیست ، بلکه افراد انسانی بواسطهٔ عقل و وجدان و قوانینی که برای آنها وضع شده است مسئول قرار میگیرند .)

ولی این قضیه مربوط بمواردیست که عقول ما کوتاه از درك آنها باشد و خود نیز در آن مورد گفتاری ضد کار خود را اعلام نکرده باشد .

وقتیکه او خود دربارهٔ قاتل عمدی وعدهٔ آتش‌ابدی میدهد ، آیا بجای کیفر پاداش خوب دادن بقاتل عمدی تناقض نیست ؟ این که گفتیم خداوند در کارهای خود مسئول نیست دوشرط دارد :

اول ـ اینکه گفتاری متناقض‌با کاری‌که میکند‌نداشته باشد . مثلاً روز قیامت همهٔ‌پیامبران و شهدا را با فرض اینکه بآنها وعدهٔ بهشت داده بدوزخ ببرد و بگوید: من نگفته بودم :

« لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون » ؟

ویاباانیکه ده‌ها مرتبه درکتاب‌آسمانی‌فرموده است:«برای‌انسانها روز رستاخیز وجود دارد» ، روز رستاخیز را نیاورد و بگوید : من مسئول‌نیستم.؟!

این یك امرمحال است ، زیرا ـ مطابق‌قوانینی‌که‌خود مقرر فرموده و وعده‌ای که داده است مخالف عدالت خود رفتاری نخواهد کرد .

سپس جلال الدین بااینکه در مثنوی بارها در مذمت قیاس‌داد سخن داده‌است این مطلب را به مسئلهٔ نسخ‌آیات مقایسه کرده میگوید :

چنانکه خداوند آیه‌ای را از بین نمی برد مگر اینکه بهتر از آنرابیاورد ، همچنین بحکم قانون قصاص هنگامیکه یك قاتل عمدی را میکشد بجای آن کشتن درجهٔ او را بالا میبرد .

آیااین همان قیاس‌نیست‌که جلال‌الدین بارها مخصوصاً درداستان روغن‌ریختن طوطی آنمرد بقال ، مارا ازآن برحذر داشته است ؟ !

بلی جلال الدین میتوانست بجای‌این مقایسات و استدلالهای بی‌پایه باین‌جمله تمسك جوید که :

« وسعت رحمته کل شیئی . »

(رحمت خداوندی بهمه چیز احاطه دارد یا بیشتر از همه چیز است .)

یا آن جمله که میگوید :

« سبقت رحمته غضبه . »

(رحمت خداوندی برغضبش مقدم است یا «آنرا احاطه کرده است ») وغیرذلك .

ولی این یك مسئلهٔ ماورای قانون وغیر ازمسئلهٔ زشتی‌ها وخوبی‌ها است که ما درجهان طبیعت با آنها سر و کار داریم . خود جلال الدین بارها باشقیائی مانند **فرعون** و **ابوجهل** و **شیطان** لعنت و ناسزا میگوید ، در صورتیکه با منطق گذشته بایستی ما از آنها باتمام نیرو بخوبی یاد کنیم .

باغبان زان میبرد شاخ خضر
تا بیابد نخل قامتها و بر

جهاد برای دشمنی بامردم نیست ، بلکه به‌منظور ایجاد جامعهٔ بارور میباشد

این یك فلسفهٔ دیگریست که جلال الدین به مشروعیت قصاص بیان میکند و این یك تعلیل بسیار بجا است .

چنانکه روشن است این تعلیل تنها مسئلهٔ قصاص را تفسیر نمیکند ، بلکه خود جهادفي سبیل الله را هم که ممکن است بکشتار دسته جمعی بیانجامد به بهترین وجه توضیح میدهد .

با یك دقت کافی خواهیم دید که در همین بیت و ماقبل آن اشخاصی که بجهت قصاص یا بجهت پیکار با اسلام کشته میشوند، ظلمت معرفی میگردند و در ابیات بعدی آنها را بدندان بد تشبیه میکند، در نتیجه روشن میشود که چنانکه دندان بد پس از کنده شدن شایستگی ارتقاء بمقام والاتررا ندارد ، بلکه ساقط میشود ونابود میگردد همچنان است تبهکارانی که امیدی به انسانیت آنها نمانده است .

رو بترس و طعنه کم‌زن بر بدان
پیش دام حکم عجز خود بدان

در طعنه زدن به گنهکاران افراط نکنیم

تجربه‌های طولانی نشان داده است که هرکس در بارهٔ گنهکاران مخصوصاً در بارهٔ گناه مخصوصی حساسیت زیاد بخرج بدهد و مرتکب آن گناه را شماتت کند، خود روزی مبتلا بهمان گناه و بزه میگردد.

ولی علت این مسئله آن نیست که جلال الدین میگوید که چون گناه انسانها مربوط بقضا و قدر است، پس نبایستی هیچ کس را ملامت کرد. بلکه شماتت خود یك کار ناپسندیده ایست که از انسان کامل سر نمیزند، زیرا - میداندکه بالآخره گنهکار انسان است وممکن است عوامل اضطراری واکراهی واجباری اورا وادار بگناه کرده باشد، یا اصلاً ممکن است گناه را با اختیار مرتکب شود، ولی ارتکاب گناه ولو با اختیار انسان را از انسانیت بیرون نمیکند، بلکه خطائیست که قابل جبران است و ممکن است روزی پشیمانی حقیقی بسراغ او بیاید و قلب او را از همهٔ آلودگیها و زشتی ها پاك کند.

شخص گنهکار کسی است که بزمین افتاده است، اگر دارای دست و پای سالم هستید دست او را بگیرید و از زمین بلند کنید.

ویکتور هوگو در این باره میگوید: «آدمی بر بدنش گوشتی دارد که در عین حال بارگردن و موجب وسوسهٔ اواست، این باررا میکشد وتسلیمش میشود، باید مراقبش باشد واختیارش را دردست گیرد، مقهورش سازد و تن باطاعتش ندهد مگر در آخرین حد، در این اطاعت نیز ممکن است خطائی وجود داشته باشد، ولی خطائی که ارتکابش اینگونه باشد گناهي است صغیره، این نیز سقوط است، اما سقوطي بر سر

زانو که ممکن است بسجود پایان یابد . »[1]

ما میگوئیم : نه تنها در مورد پرداختن به شهوات بدنی سقوط مفروض ممکن است بسجود بیانجامد ، بلکه در همهٔ گناهان کبیره که از انسان صادر میشود اگر انسان در مقام لجاجت وعناد نباشد ودر خود حالت شکستگی احساس کند چنین شخصی رو بسجده میرود وفرشتگان را هم بشادی وامیدارد خداوند میفرماید :

« ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء ...» ۲

(خداوند شرك به او را نمی بخشاید ، ولی غیر از شرك هر گونه گناهی را برای هر کس که بخواهد میبخشاید .)

اما بانظر بروش جلال الدین مانمیتوانیم علت روشنی برای تعلیم و تربیت پیدا کنیم ، اصلاً موضوع پیامبران که برای تفکیك نیك از بد فرستاده شده اند ، نا مفهوم و بیهوده جلوه خواهد کرد .

خلاصه ، بایدبگوئیم : مقصود جلال الدین در اینگونه موارد ابهام آمیز است.

تفسیر ابیات

«از امیرالمؤمنین نقل میکند» که پیامبر اکرم بگوش چاکرم (ابن ملجم) گفته است[3] که تو روزی سر علي عليه السلام را جدا خواهی کرد وهمین خبر را از روی وحی بمن هم اطلاع داده است که کشته شدن من بالأخره بدست ابن ملجم خواهد بود . ابن ملجم بمن میگوید : پیش از آنکه چنین حادثه ای صورت بگیرد ، مرا بکش تا من بچنین خطای بزرگی مرتکب نشوم . من باو پاسخ میدهم که چون قضا اینست که کشته شدن من بدست تست چگونه من ترا میتوانم بکشم ؟ اوبه پای من می‌افتد که‌ای مرد کریم

۱ - بینوایان - ویکتور هوگو - ج ۱ ص ۱۵۱

۲ - النساء آیهٔ ۴۸

۳ - وابستگی نوکری و حتی سایر وابستگی‌ها که احتمال میرود ، میان ابن ملجم و علی عليه السلام وجود نداشته است، بلکه او مانند یکی از سایر افراد مسلمانان بود که بظاهر خودرا باسلام مستند میساختند .

در راه حق مرا دو نیم کن. باشد که من بچنین عاقبت‌سوئی گرفتار نشوم ودلم بروحم نسوزد . من باو میگویم : برو ، قلم سرنوشتها را معین نموده وکاررا تمام کرده است . قلمی که توانسته است هزاران علم را سر نگون کند .

من در بارهٔ تو هیچ گونه کینه ای در دلم احساس نمیکنم ، زیرا ـ این اقدام را از خود تو نمیدانم ، تو آلت حقی وانجام دهندهٔ کار خود حق است ، من چگونه بآلت حق طعنه بزنم ؟ قاتل بمن گفت : پس این قصاص برای چیست ؟ من در جوابش گفتم : قصاص هم از خود حق است ودر قصاص راز نهانی وجود دارد .

اگر گمان کنی که او با قانون قصاص اعتراض بکارخود میکند ، اشتباه میکنی زیرا ـ اعتراض او بخویشتن باغها میرویاند .

اواست که میتواند بکار خود اعتراض کند ، زیرا ـ او در قهرولطف یگانهٔ بی نظیر یست .

در پهنهٔ حوادث هستی امیر مطلق اواست ، چنانکه در تمام عرصه های وجود مالك تدبیر خود او میباشد .

اگر آلتی را که او ساخته وپرداخته‌است بشکند ، آلت‌شکسته را دوباره بعالی‌-ترین‌مقام میرساند . تو مگر راز این آیه را نمیدانی که میفرماید . « هیچ آیه‌ای را نسخ یا از یاد مردم نمیبریم ، مگر اینکه بهتر از آنرا بمردم میآوریم » .

آری قانون او اینست‌که هر قانون و شریعتی را منسوخ نماید ، بجای آن‌بهتر یا مثل آنرا خواهد آورد ،گوئی او گیاهی را برد و گلی را آورد . تو مگر نمی‌بینی که شب وضع روز را منسوخ میکند . مصرعی پس از این وجود دارد که میگوید : « دان جمادی آن خرد افروز را . »

در تفسیر این بیت شارحین مثنوی اختلاف نظردارند ، دو نظریه از آنها بدین قرار است :

۱ ـ مقصود اینست که هنگامیکه شب فرا رسید بدنهای انسانی که از آگاهی و عقل و خرد در جوش و خروش بودند ، مانند جماد رکود پیدا میکنند (یعنی بخواب

میروند) «این تفسیر از آقای **موسی‌نثری** است .»[1]

۲ ـ نظریه ایست که **انقروی** ابراز میکند وآن اینست‌که « آگاه باش که‌شب فرا میرسد و کار های روزانه را منسوخ و تعطیل میکند و انسان را بحالت جمادی‌بر میگرداند،زیرا ـ انسان در حال خواب آگاهی و تعقل و اندیشه رااز دست‌میدهد. اما همین حالت جمادی که بانسانها دست میدهد باعث تجدید قوا ونشاط میشود و پس از بیداری باعث‌برافروختن عقل میگردد .[2]

با نظر بمقصود جلال‌الدین در چند بیت اخیر تفسیر انقروی از همه بهتر بنظر میرسد ، زیرا ـ بیت سوم چنین است :

نی در آن ظلمت خردها تازه شد　　　سکته‌ای سرمایهٔ آوازه شد ؟

دو باره شب بوسیلهٔ نور روز منسوخ گشته ، آن حالت رکود و جمود را از بین میبرد .

اگرچه تاریکی شب و خواب شبانگاهی بنظرظلمت میرسد ،ولی آبحیات هم‌در درون تاریکیهااست ، مگرچنین نیست‌که‌همان ظلمت شبانگاهی عقول انسانی راتازه تر میکند و یك سکوت‌آواز انسانی‌را دوباره رساتر میسازد ؟ آری‌این‌یك‌اصل‌مهم‌است که همیشه پدید آمدن اشیاء از اضداد خویش میباشد .

در تاریکی (نیستی) روشنائی ها را آفریده است . پیامبر ما با دشمنان خود جنگها کرد ، ولی صلح امروزی از همان جنگها ناشی شده است ، آن پیامبر عزیز سرهای‌زیادی را برید برای چه ؟ برای‌اینکه سرهای اهل جهان در امان باشد .

« البته مقصود جلال‌الدین ازاینکه میگوید : (صد هزاران سر بریدآن‌دلستان) اشاره باینست که گروه زیادی در جنگها و دفاع‌های اسلامی کشته شدند ، نه اینکه واقعاً رقم مزبور حقیقت دارد ، زیرا ـ مطابق دقیقترین تحقیقات شمارهٔ کشته شدگان اسلام از هزار نفر تجاوز نمیکند ، البته شاید شهدای‌خود اسلام از چندصد

۱ـ نثرو شرح مثنوی ـ آقای موسی نثری ج ۱ ص ۲۵۶

۲ ـ شرح‌انقروی دفتر اول ص۳۲۹

نفر تجاوز نکنند » باغبان شاخه‌های تر و تازه وسر سبز را میبرد ، برای اینکه نخل‌ها قامت بکشند و میوه بدهند .

باغبان دانا علف ها و گیاهان خود رو را از باغ میکند تا درخت ها و گل‌ها که مورد علاقهٔ باغبان است میوه و خرمی خود را آشکار بسازند . طبیب دندان هم دندان‌فاسدرا میکشد و دور میندازد ، برای اینکه درد و بیماری را از بین ببرد . پس اکنون میتوانیم این‌نتیجه را بگیریم‌که افزایشها (کمال‌ها) دردرون‌کاهش‌ها (نقص‌ها) است (ضدها مطابق اصل از ضدها نمودار میگردند) چنانکه حیات ابدی شهیدان کوی حق در کشته شدن وفنا در راه خدااست .

آن شهدای راه حق پس‌ازآنکه گلوهایشان در این راه‌بریده شد ، نوبت روزی شادان از بارگاه الهی بآنها میرسد .

ماانسانهاکه‌حلق‌حیوانات‌رامی‌بریم و آنانرا برای تغذی‌خودمیکشیم،موجودیت حیوانات را فانی نمیکنیم ، بلکه حلق آنان مبدل بحلق انسانی میشود و از این راه برای حیوان نوبت اعتلا میرسد .

با این قیاس به بینید . وقتی‌که خداوند حلق انسانی را ببرد ، مقام انسانی‌چه اندازه بالاتر خواهد رفت ؟ هنگامیکه دو حلق حیوانی وانسانی تغییر شکل دادند ، حلق سوم بوجود میآید که نوازش آن از شربت و انوار خدائی میباشد . حلق بریده شده چگونه شربت میخورد ؟

آری هنگامیکه از « نفی » (ازموجودات طبیعی‌که درمقابل‌عالم ماورای‌طبیعی مانند معدوم میباشد) رهائی پیداکرد در«اثبات» (درماورای‌طبیعی‌که موجودیت‌حقیقی دارد) فانی گشته است .

ای پست همت! بس‌کن،میخواهی از نان برای خویش حیات روحی کسب کنی؟ میدانی چرا مانند درخت بید میوه نداری ؟ برای اینکه آبروی خود را برای یك نان سفید از بین برده‌ای ،توکه‌آبی نداری چگونه توقع میوه‌از درخت وجودخویشتن داری ؟ !

اگر می‌بینی که جان حسی تو (**زندگانی طبیعی تو**) از خوردن نان ناچاراست، برای آنست که وجود توهنوز در حالت پستی مانند مس میباشد ، برای تبدیل این حالت پست کیمیائی بدست آور و مس وجود را بطلامبدل بساز .

ای عزیز ! اگر میخواهی جامه را شستشو کنی و جامهٔ پاکیزه‌ای بپوشی از محلهٔ جامه شویان روگردان مباش .

اگرچه نان روزهٔ معنوی ترا میشکند ، اما کاری کن که این شکسته را باشکسته‌بند ترمیم کن و گام را فرا ترگذار .

اکنون که دست خدائی مانندشکسته‌بند است ، پس شکستن او مانند رفوکردن و جبران نمودن میباشد .

اگر موجودیت معنوی خودرا بشکنی ، ندائی بسوی تو میآیدکه بیا این شکسته شده را ببند ، تو خواهي دیدکه قدرت بستن این شکسته شده‌رانداری ، از اینکه تو نمیتوانی شکسته را ببندی، بدان که نه شکستن بدست تست و نه بستن . آری اواست که ترکیب موجودی ما را دوخته است و هم او است که میتواند آنرا از هم متلاشی بسازد . کسی که موجودی رابفروش میرساند (یا بشکلی ازاشکال از بین میبرد) اومیتواند دوباره بخرد . « ایجادکند» یا « بدست آورد» .

مانند آن کسی که خانه را ویران میکند برای آن که آبادی عالی تری بجای آن بنا کند . او خانه را زیر و زبروویران می‌کند، ولی در یکساعت آنرا آباد تر از اول میسازد .

او خدائیست که اگرسری را ببرد ، صدهزاران سر بجای اوایجادمی‌کند . اگر دستور خداوندی نبودکه میفرماید :

« و لکم فی القصاص حیاة یا اولی الالباب . »

(در قانون قصاص برای شمازندگانی است ای صاحبان عقل .)

هیچ کس را حق کشتن قاتل عمدی نبود .

زیرا ـ هرکس که چشم بینائی داشته باشد ، میفهمد که قاتل اسیر سرپنجهٔ تقدیر بوده است .

« ظاهراً این مطلب را میرساند که جلال الدین مسئلهٔ قصاص و یا کیفر دیگری را که تمام ملل عالم بقاتلین عمدی تعیین کرده‌اند بعنوان کیفر نمی‌پذیرد ، ولی چنانکه گفتیم: اگرهم در بارهٔ آیهٔ قصاص تفسیر جلال‌الدین مفهومی داشته باشد ،درآیه ای‌که قبلاً نقل کردیم :

« و من یقتل مومناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها . »

هیچگونه مفهومی ندارد . در بارهٔ دو بیت :

گر نفرمودی قصاصی بر جُنات	یا نگفتی **فی القصاص** آمد حیات
خود کرا زهره بدی تا او ز خود	بر اسیر حکم حق تیغی زند؟

تفسیرات مختلفی گفته اند که ممکن است ما در آینده بمناسبت بعضی از مطالب توضیح بیشتری در بارهٔ آنها بدهیم . » برو به‌اشخاص بدکار کم‌طعنه بزن ، تو خود را درمقابل دام حکم سرنوشت ناتوان ببین .

در پیش حکم خدا از جان و دل گردن گذار و بگمراهان مسخره روا مدار .



تعجب کردن آدم از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبه کردن

روزی آدم بر بلیسی کاو شقی است
از حقارت‌وز زیافت بنگریست

خویش بینی کرد وآمدخودگزین
خنده زد بر کار ابلیس لعین

بانگ برزدغیرت حق کای صفی
تو نمیدانی ز اسرار خفی

پوستین را باژ گونه گر کند
کوه را از بیخ و از بن بر کند

پردهٔ صد آدم آن دم بر درد
صد بلیس نو مسلمان آورد

گفت آدم توبه کردم زین نظر
این چنین گستاخ نندیشم دگر

یارب این جرأت ز بنده عفو کن
توبه کرده می نگیرم زین سخن

یا غیاث المستغیثین اهدنا
لا افتخار بالعلوم و الغنی

لا تزغ قلباً هدیت بالکرم
و اصرف السوء الذی خط القلم

بگذران از جان ما سوء القضا
وا مبر ما را ز اخوان الصفا

ایخدا ای فضل تو حاجت روا
با تو یاد هیچکس نبود روا

تلخ تر از فرقت تو هیچ نیست
بی پناهت غیر پیچاپیچ نیست

رخت ما هم رخت ما را راهزن
جسم ما مرجان ما را جامه کن

دست ماچون پای ما را می‌خورد
بی امان تو کسی چون جان برد

ور برد جان زین خطرهای عظیم
برده باشد مایهٔ ادبار و بیم

زانکه‌جان‌چون واصل‌جانان‌نبود
تا ابد با خویش کورست و کبود

چون‌تو‌ندهی‌راه‌جان خودبرده‌گیر
جان‌که‌بی‌تو زنده باشد مرده‌گیر

گر تو طعنه می زنی بر بندگان
مر ترا آن می رسد ای کامران

ور تو ماه و مهر را گوئی جفا
ور تو قد سرو را گوئی دو تا

ور تو چرخ و عرش راگوئی‌حقیر
ور تو کان و بحر را گوئی فقیر

آن به نسبت با کمال تو رواست ملك و اقبال و غنا ها مر تراست

که تو پاکی از خطر وز نیستی نیستانرا موجد و مغنیستی

آنکه رویانید تاند سوختن وانکه بدریده است دانددوختن

می بسوزد هر خزان مرباغ را باز رویاند گل صباغ را

کای بسوزیده برون آ تازه شو بار دیگرخوب و خوش آوازه‌شو

چشم نرگس‌کورشد بازش‌بساخت حلق نی‌ببرید و بازش خودنواخت

ما چو مصنوعیم و صانع نیستیم جز زبون و جز که قانع نیستیم

ما همه نفسی و نفسی می‌زنیم گر نخواهی ما همه اهریمنیم

زان ز اهریمن رهیدستیم ما که خریدی جان ما را از عمی

تو عصاکش هر که‌را که زندگیست بی عصا و بی‌عصاکش کورچیست؟

غیر تو هرچه‌خوش‌است‌وناخوشست آدمی سوز است و عین آتشست

هر که را آتش پناه و پشت شد هم مجوسی‌گشت‌و هم زردشت‌شد

کل شیئی ما خلا الله باطل **ان فضل الله غیم هاطل**

باز رو سوی علی و خونیش و ان کرم با خونی و افزونیش

آیه

« ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنك رحمة انك انت‌الوهاب . » ۱

(ای‌پروردگار ما ! پس از آنکه‌قلب ما راهدایت فرمودی ،آنراملغزان ،رحمتی از نزد خود بما عطا فرمای که تو بسیار بخشاینده‌ای .)

« اهدنا الصراط المستقیم . » ۲

ما را براه راست هدایت فرمای « یا در راه راست ثابت قدم فرمای . »)

۱- آل عمران آیهٔ ۸

۲-الفاتحة آیهٔ ۵

روایت

جملهٔ **«الیوم الذی خط بالقلم»** در بعضی از آثار دیده میشود و چنانکه گفتیم مضمون آن در بعضی از روایات وارد شده است که میگوید: « قلم در بارهٔ سر نوشتی که در ازل نوشته فارغ شده است. »

این جمله در یکی از سخنان حسین بن علی علیه‌السلام چنین وارد شده است:

«ماشاء الله لا قوة الا بالله. خط الموت علی ولد آدم مخط القلادة علی جید الفتاة و ما اولهنی الی اسلافی اشتیاق یعقوب الی یوسف و خیرلی مصرع انا لاقیه کانی باوصالی تتقطعها عسلان الفلوات بین النواویس و کربلا. یملاؤن منی اکراشا جوفا و اجربة سغبا. لامحیص عن یوم خط بالقلم رضی الله رضانا اهل البیت نصبر علی بلائه و یوفینا اجور الصابرین. الا فمن کان فینا باذلا مهجته و موطنا الی لقاء الله نفسه فلیرحل معنا فانی راحل مصبحاً ان شاء الله.» ۱

(آنچه که خدا میخواهد صورت خواهد گرفت قدرت و قوه‌ای نیست مگر آنچه که از نزد خدا سرازیر میشود. مرگ برای آدم آنچنان نوشته شده است (یا دور گردن او دور زده است) که گلوبندی که دور گردن زن جوان دور میزند، اشتیاق زیاد بدیدار نیاکان خوددارم، اشتیاقی که **یعقوب** علیه‌السلام بدیدن **یوسف** علیه‌السلام داشت. برای من جایگاه خواب ابدی گسترده شده است که ناچار بایستی بآن جایگاه بروم و آنرا دریابم.

گوئی می‌بینم که گرگهای بیابان های مابین **کربلا** و **نواویس** اعضای مرا پاره

---

۱ - این خطبه را اغلب تواریخی که داستان نینوارا نوشته‌اند از حسین بن علی (ع) نقل میکنند، ما آنرا از **نفس المهموم** مرحوم قمی ص ۱۰۰ نقل کردیم ومرحوم قمی در تحقیق مدارك احادیث وتواریخ کاملا مورد اطمینان بوده‌اند.

۲ - **نواویس** تقریبا یك فرسخی کربلای امرزیست که در آن زمان گورستان مسیحی‌ها بوده است.

کرده و شکمهای خالی و درونهای گرسنهٔ خود را از اعضای بدن من پر میکنند ، چاره ای از فرا رسیدن روزی که قلم سرنوشت معین کرده است وجود ندارد ، رضای ما خاندان پیغمبر رضای خدااست ، ما به بلای خداوندی تحمل میکنیم و اوپاداش برد- باران را بما عطا خواهد فرمود .

هرکس که درراه ما خون دل خودرا خواهد بخشید و نفس خود راآمادهٔملاقات خداوندی ساخته است باما حرکت کند ، من صبحگاه کوچ خواهم کرد .)

این خطبه‌را حسین‌بن‌علی علیه‌السلام درموقع بیرون‌آمدن ازمکه ایرادکرده است . و جملهٔ «خط بالقلم» در این خطبه وجود دارد و چنانکه گفتیم : مسئلهٔ سرنوشت مطابق مقتضیات سنن و قوانین هستی واقعیت دارد ، ولی از آنجهت که مطابق آیات فراوان ومقتضای عقل ، خداوند اسیر قوانینی نیست‌که آنها را ایجاد کرده است ، لذا هیچ یك از رویدادها که بعنوان سرنوشت پیش بینی میشود ، نمیتواند بطور قطع صد در صد حتمی الوقوع بوده باشد .

وانگهی مسئلهٔ سرنوشت‌که قلم از آن فارغ شده است ، بالاتر از علم خداوندی نخواهد بود و همهٔ متفکرین الهی قبول کرده اندکه‌خداوند بهمهٔ حوادث‌جزئی وکلی دانا است و بااین حال این علم هیچ کس را در کارهای‌خود مجبور نمیسازد. «مراجعه شود به : « جلد اول مباحث جبر و اختیار » .

یا غیاث المستغیثین اهدنا
لا افتخار بالعلوم و الغناء

افتخار بر دانش و بی نیازی در نزد مرد الهی پوچ است

اگر در اعماق حوادث و حقایق بیشتر نفوذکنیم و مسائل را از سطوح معمولی ننگریم ، بایك عده اصول آشنا میشویم که آن اصول نمیگذارد انسان بآنچه‌که دارد ببالد و افتخار کند .

ما به بعضی از این اصول بطوراختصار اشاره میکنیم :

۱ ـ هر علم که در نظر بگیریم خواهیم دید : از جوانب گوناگونی نسبیت بآن حاکم بوده و پیرامون آنرا جهل فرا گرفته است .

سابقهٔ تمام دانشهای ماجهل و پیرامون آنها جهل و آینده هم برای ما مجهول است .

اصلاً بقول **کانت** کدامین علمی است که ازکاوش عقلانی سرچشمه بگیرد و بالاُخره مجهولاتی را در دنبال خود نیاورد ؟

همچنین است تمام مزایای جهان طبیعی از قبیل زیبائی وثروت وقدرت ومقام وغیر ذلك .

این ها مگر امور نسبی نیستند ؟ هیچ یك از اینها بآن حد نمیرسد که انسان خود را از آنجهت مطلق دیده وهیچ گونه خلاء روحی در خویشتن احساس نکند .

۲ ـ گروه زیادی از این مزایا با اینکه ممکن است فی نفسه دارای هیچ گونه عیب وخلل نباشد ، ولی راه بدست آوردن آنها ممکن است با صدها تزاحم وحق کشی‌ها وخلاف قانون‌وعدالت صورت بگیرد .

۳ ـ نا هماهنگی درون انسانی که از خاصیت خود حیات سر چشمه میگیرد ، با مزایای جهان برونی .

هر انسان آگاهی در درون خود خلائی احساس میکند که آن خلاء با این مزایای طبیعی اشباع نمیشود.جوهر حیات انسانی لطیف تر وبی نهایت تر از آنستکه موضوعات محدود مادی بتواند آرمان واقعی آنرا بر آورد .

بهمین جهت است که افتخار باین مزایا ، نا دیده گرفتن عظمت روحی انسانی وغفلت از نسبیت وتزاحماتی است که در راه بدست آوردن آن مزایا صورت میگیرد .



تلخ تر از فرقت تو هیچ نیست
بی پناهت غیر پیچا پیچ نیست

هیچ دردی در جهان هستی تلخ تر از احساس جدائی از خدا نیست

شگفتا ! افرادی پیدا میشوند که میگویند : ما میتوانیم بدون اینکه در بارهٔ خدا احساسی داشته باشیم ، اصلاً بدون اینکه بوجود اواعتقادی داشته باشیم‌زندگانی شیرینی را سپری کنیم .

ما در مقابل اینان که ممکن است حتی بعضی از آنان افکار نیرومندی هم داشته باشند چیزی نمیگوئیم ، تنها یك جمله را گوشزد میکنیم که انسان میتواند زندگانی‌کند وهزاران واقعیتها راهم تا دیده‌بگیرد،مگر همین انسانها پیش ازاکتشاف واختراع هزاران صنایع وپدیده های جهان هستی ازقبیل برق وعناصر نزدیك به ۱۰۰ وذرات آتمی وجاذبیت وصدها دواهائی که میتوانند انسان را از مرگ حتمی نجات بدهند ، بلکه پیش از آنکه « **من** » را بفهمند زندگانی نمیکردند ؟ اصلاً مگر انسانهائی در هر دوران بدون توجه به « **خود** » و « **قانون** » زندگانی نمیکنند ؟ مگرانسانهائی بدون اینکه کوچکترین مفهومی از عدالت و آزادی درك کنند زنده نیستند ؟ آری همهٔ اینها زندگی میکنند و افکار عالیهٔ بشری و راد مردان تاریخ ساز بشری هم زندگی میکنند . شما میگوئید : ما این دو قسم زندگانی را یکی بگیرم ؟

شمامیگوئید : مابه **علی بن ابیطالب** ها و **سقراط** ها و **گاندی ها** بگوئیم شما اشتباه میکنید ، بروید دنبال‌لذایذ جسمانی خویش ، زیرا ـ اکثریت بدنبال‌هوی وهوس واشباع لذایذ مادی خود روانه شده اند ؟

شما میگوئید : همین امروز به کسانیکه خواه درآزمایشگاهها وخواه در جایگاههای تحقیق در بارهٔ علوم انسانی موهای سرشان را سفید میکنند وبجای میگساری ورقص در کاباره‌ها متحمل زحمات اندیشه میباشند ، بگوئیم :

ای مردم احمق بر خیزید ، زندگانی شما به پایان خواهد رسید ،از زندگانی خود مطابق دستور **اپیکور** ها لذت شخصی ببرید ؟

خلاصه گمان نمیکنم که کسی کوچکترین آگاهی داشته باشد - با این حال روش عاقلانهٔ زندگانی را که بدون توجه بخدا وتأمین روحی در بارهٔ مشیت ونظارت او صورت میگیرد و میگذرد تصدیق همه جانبه کند .

آیا احتمال وجود خدائی که تمام گذشته و آینده و حرکات وسکنات انسان و جهان در دست اواست احتمال خلاف منطق است ؟

آیا کسی میتواندبا نادیده گرفتن چنین احتمال « که جدی‌تر از هر یقین است » زندگانی شیريني را که بهیچ وجه درد آگین نباشد بدست آورد ؟

اگر این احتمال در ذهن مامنعکس شود که خدائی موجود است که تمام سعادت ابدی و سقوط ابدی وکمال نهائی مادر اختیار او است ، همین احتمال میگوید : پس موجودیت من در دست اواست ، با اینحال بیخبر از همه چیز این احتمال را ندیده بگیرم و بگویم نمی‌بینم ! !

آیا در اینصورت من در اعماق قلبم نوعی از شکنجهٔ وجدانی را درك نخواهم کرد ؟

اما برای مردمی که خدا از نظر منطق و عقل بطور قطع اثبات شده است ،اگر درست توجه کنند خواهند دید : هیچ دردی تلخ تر از درد فراق خدائی نیست .

امیر المؤمنین عليه‌السلام در نیایش کمیل عرض میکند :

«پروردگارا ! چنین فرض کنم که بعذاب دوزخ توبتوانم متحمل شوم ،آیا میتوانم بجدائی ازتوتحمل کنم » ؟



گر تو ندهی راه جان خود برده گیر
جان که بی تو زنده باشد مرده گیر

اگر خود را باو وابسته نکنیم مردگان زنده نما هستیم

اگر معنای حیات اینست که بخوریم و بیاشامیم و چند نفر هم مانند خود بیهوده و بی‌هدف بکرهٔ زمین رها کنیم وراه سیه چال خاك را در پیش گیریم ،این حیات نیست بلکه **کاریکاتوری** از حیات جانداران بی شعور و ناخودآگاه است که با تمام پررونی یا بجهت ترس از مرگ نام آنرا حیات نهاده ایم .

آری ما انسانها از بردست تر از آن هستیم که نتوانیم حاصل ۲×۲ را ۴ نگیریم . ما همان انسانیم که متیوانیم همهٔ انسان ها را بعنوان چند عدد موجود جامد فرض کرده و مانند شکستن چند عدد گردو آنهارا درهم بشکنیم ، چرا ؟ برای اینکه میخواهیم پیروز شویم . درآنصورت نام ما جزء قهرمانان شمرده شود .

ما انسانها به کلمهٔ قهرمان آن چنان تعشق داریم که پروانه به شعلهٔ آتش سوزان. باز شما باین انسانها میگوئید : زندگاني میکنند ، آیا کسی که نمیداند زندگی یعنی چه ؟ او میتواند زندگانی داشته وطعم آنرا بچشد ؟

باز شما میگوئید : آری زنده گان حقیقی همانها هستند که زندگانی برای آنها آنچنان جلوه کرده است که میتوانند اجازهٔ از بین بردن تمام انسانها را در راه زندگانی خود بخویشتن بدهند ، اما از یك نکته غفلت دارید و آن اینست که اگر این اشخاص که شما آنها را با تمام بی پروائی قهرمان مینامید و میگوئید : آنان زنده هستند ، میدانیم که یکي از نشانه های بارز زندگانی احساس درد وشکنجه میباشد ، آیا اینان نمیدانند که در راه هوی و هوس آنها زندگان شکنجه میبرند ؟ آنان نمیدانند که حیات برای همهٔ انسانها محبوب است ؟ اگر نمیدانند چگونه میتوانند بگویند : ما زنده هستیم و احساس داریم ؟

شما میگوئید : آنان زندگی خود را احساس میکنند چنانکه **فردریك نیچه** فلسفهٔ خود را احساس میکردوطعم‌شیرین آنرا میچشید ؟ میگویم: بلی‌چون‌طعم فلسفهٔ **نیچه و اپیکور**رامی‌چشند که میتوانند دراین‌جهان‌طعم زندگانی دیگران‌را نچشند و آنان را مانند چند عدد سنگریزه بپندارندکه میتوانند آنها را بهرگونه‌که بخواهند گرم کنند ، سردکنند ، در آتش بریزند یا در دریا بیندازند .

شما با اینحال میگوئید : اینان زندگان هستند . شگفتا ! شما علاقه‌ای پیدا کرده‌ایدکه‌ضد زندگی را زندگی بنامید ؟ ! مگرزندگی یك‌حقیقت نیست‌که هر کس بمقدار استعداد از آن بهره‌مند هستیم ؟

این که می‌بینید تمام کردارها و گفتار های فرزندان **اپیکور** و سر سپردگان **نرون** مغزی ندارند وروحی در آنها دیده نمیشود ، برای همین حقیقت است‌که گفتیم که آنان خود روح ندارندچگونه‌گفتار وکردار آنها میتواند روح داشته باشد و بقول **ماکسیم گورکی :**

« و از آنجا که ما خودمان سرد و بیروح هستیم حرارت بخشیدن و روح دادن باشیاء هم برای ماميسر نیست . »[1]

تفسیر ابیات

در یکی ازروزها حضرت **آدم** از روی تحقیر وپستی باابلیس شقی نگاه‌کرد. او خود را دیده بود که آدم است و مقام والائی دارد ، از این رو به‌شیطان‌شقی بادیدهٔ اهانت نگریست .

خداوند متعال از روی غیرت بآدم بانگ زد که : ای برگزیدهٔ ما ! تو ازراز- های پنهانی اطلاعی‌نداری،اگر همین شیطان‌پوستین خود را وارونه‌کند و توقیافهٔدیگر او را به‌بینی،خواهی دید که او دارای نیروئی است که میتواند کوه را از بیخ و بن برکند . دریك‌لحظه میتواند پردهٔ صد آدم را دریده ، صد ابلیس تازه مسلمان نمودار

---

۱ . هدف ادبیات . ماکسیم گورکی ص ۲۱

بسازد . حضرت‌آدم فوراً پشیمان گشته ، گفت: از این نگاه تحقیر آمیز توبه میکنم ، دیگر پس از این اندیشهٔ گستاخانه بمغزم راه نمیدهم .

ای خدای من ! این جرأت را به بندهٔ خودببخش .

ای‌پناه ده پناهندگان ! مارا براه‌راست‌هدایت فرمای . در این جهان‌پراز‌اسرار نمیتوان به دانشها و بی نیازیها افتخار ورزید .

خداوندا ! آن دلی را که از روی‌کرم‌خود هدایت فرموده‌ای ملغزان . رویداد های بدرا که قلم سرنوشت برای ما نوشته است از ما بگردان . سرنوشت بد را از ما منصرف کرده مارا ازمجمع**اخوان‌الصفا** بر کنارمفرمای . «بازدراینجا هیجان روحی جلال الدین اوج گرفته حالت نیایش عالی باو دست میدهد» :

ای خدا ای فضل تو حاجت روا	با تو یاد هیچ کس نبود روا
تلخ تر از فرقت تو هیچ نیست	بی پناهت غیر پیچاپیچ نیست

خداوندا!جامه‌ای‌راکه از هوی وهوس‌پوشیده‌ایم خود جامهٔ موجودیت واقعی ما را از تن ما میکند ، آری جسم ما است که لباس های معنوی روح ما را در میآورد . وسایل زندگانی ما که بطور مجموع‌وهماهنگ بایستی وظیفهٔ حیاتی خودرا ایفاءکنند یکدیگر را از بین میبرند و توجه ندارند که بدون وسایل هیچ یك نمیتوانند وظیفهٔ موجودیت خود را بطور صحیح انجام بدهند . (گاهی رؤیاها اندیشهٔ ما را از دست ما میگیرد . گاه دیگر برای اشباع غریزهٔ جنسي هر گونه احساسات خود را لگد کوب میکنیم .)

آری از این ناخود آگاهی که تمام اجزاء وجودی ما را فرا گرفته است،پناهی غیر از امان تو وجود ندارد اگر جان ما از این خطر های وحشتناك و نابود کننده بگذرد ، عوامل عقب ماندگی و بیم و هراس را از خود دور خواهد کرد ، زیرا ـ اگر جان انسانی نتواند واصل جانانش شود ، برای ابد در نا بینائی و پستی سقوط خواهد کرد .

ای پروردگار ما ! اگر تو راهی در مقابل جان ما نگسترانی ،این جان‌عزیزما

اسیر و بردهٔ شهوات زود گذر و نا چیز خواهد بود . آن جان انسانی که انسی با تو ندارد زنده نبوده و مردهٔ حقیقی است .

ای انسانی که دارای مقداری از مزایا هستی، بر بندگان عقب ماندهٔ این کاروان طعنه و سخریه روا مدار ، زیرا ـ حیات یك جوهر است و در حقیقت تو با این طعنه در حیات خود اهانت میکنی و روزی فرا می‌رسدکه همان تباهی دامن ترا بگیرد .

ای خداوند بزرگ ! اگر ماه و خورشید را کوچك بشماری ، اگر سرو قد برافراخته را خمیده معرفی کنی ،اگر چرخ وعرش بآن عظمت را نا چیز بدانی ، اگر کان و دریاها را نا چیز به بینی ، در مقابل عظمت و کمال تو روا خواهد بود ، زیرا ـ ملك و اقبال و غنای مطلق از آن تست و توئی که از خطر نیستی بری بوده وایجاد کنندهٔ نیستی‌ها و بی نیازیها میباشی .

آن خدائی که موجودی را میرویاند ، میتواند اورا بسوزاند و از بین ببرد .آن خدائی که پاره کرده است میتواند بدوزد .

همان‌خدائیست‌که در هر خزان باغهای سر سبز و خرم را میسوزاندو دربهاران آنرا تازه و سر سبز و با رنگ‌های زیبا رنگ آمیزی میکند .

او بباغهای درخواب رفته ندا میدهدکه‌ای سوختگان‌فصل خزانی ، سرازخواب بردارید وتازه شوید و خرم باشید . آن‌چشم‌زیبای‌گل نرکس را که پائیز کورش کرده بوددوباره چشمان زیبایش را باو برمیگرداند .

اگر حلق نی‌ها را میبرد برای اینست که ترانهٔ دل انگیزی در او بنوازد ما انسانها ساخته شده‌ایم نه سازنده ، بهمین جهت است‌که ناتوان و قانع میباشیم . ماهمه دارای‌نفس‌هستیم‌و برای ادامهٔ زندگانی نفسهامیزنیم ،ای خدای بزرگ ! اگرتونخواهی همهٔ ما عفریتهائی بیش نیستیم .

هرگاه که ببینیم ما از اهریمنان رهائی پیدا کرده‌ایم برای اینست که توبالطف عام خویش ما را از کوری نجات داده و از دست اهریمنان گرفته‌ای . توئی‌عصاکش‌هر زنده ، آیاکور بدون عصا میتواند راهي برود ؟!

خداوندا ! هرموجود و رویدادی‌که برای ماپسندیده جلوه کند ، غیر ازشعله‌ور ساختن خرمن زندگی ما کاری نخواهد کرد . آری آنان‌که پشت و پناه خود را آتش دیدند ، مانند مجوسان و زرتشتیان آتش را پرستیدند . « یا او را موجـود مقدسی شمردند » .

تمام اشیاء غیر از خدا باطل و نیست و نابود خواهد گشت . فضل خداوندیست که مانند ابر پر باران ما را بهره‌ور خواهد ساخت . ۱ باز بسوی علی عليه‌السلام و قاتل خونین او برویم .



۱ ـ مصرع اول بیتی که جلال ألدین میگوید : « کل شیئی ما خلا الله باطل » از لبید بن ربیعه عامری است که از شعرای مخضرم میباشد و تمام بیت چنین است :

الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل

(تمام اشیاء وکاینات بجزخدا محو ونابود شدنی‌است وتمام نعمتها ناچار روزی رو به زوال‌خواهد رفت .)

بقیهٔ قصهٔ امیر المؤمنین (ع) ومسامحت واغماض کردن او با خونی خویش

گفت دشمن را همی بینم به چشم | روز وشب بروی ندارم هیچ خشم
زانکه مرگم همچو جان خوش آمده‌است | مرگ من در بعث چنگ اندر زده‌است
مرگ بی مرگی بود ما را حلال | برگ بی برگی بود ما را نوال
برگ بی برگی ترا چون برگ شد | جان باقی یافتی و مرگ شد
ظاهرش مرگ وبه باطن زندگی | ظاهرش ابتر نهان پایندگی
از رحم زادن جنین را رفتن است | در جهان او را زنو بشکفتن است
آنکه مردن پیش‌جانش تهلکه است | حکم **لا تلقوا** نگیرد او بدست
چون مرا سوی اجل عشق وهواست | نهی **لا تلقوا بایدیکم** مراست
زانکه نهی از دانهٔ شیرین بود | تلخ را خود نهی حاجت کی شود؟
دانه ای کش تلخ باشد مغز وپوست | تلخی ومکروهیش خود نهی اوست
دانهٔ مردن مرا شیرین شده است | **بل هم احیاء** پی من آمده است
اقتلونی یا ثقاتی لائماً | **ان فی قتلی حیاتی دائماً**
ان فی موتی حیاتی یا فتی | **کم افارق موطنی حتی متی؟**
فرقتی لو لم تکن فی‌ذا السکون | **لم یقل انا الیه راجعون**
راجع آن باشد که باز آید بشهر | سوی وحدت آید از تفریق دهر
این سخن پایان ندارد، چاکرم | چون شنید این سر زسیّد گشت خم

آیه

«وانفقوا فی سبیل الله ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة ...» ۱

(در راه خداانفاق کنید وخود را با دست خویش بهلاکت میفکنید.)

---

۱ ـ البقرة آیهٔ ۱۹۵

« ...انا لله وانا الیه راجعون . » ۱

(ما ازآن خدائیم وبسوی او بر میگردیم .)

« ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتاً بل احیاء عند ربهم یرزقون . » ۲

(گمان مبرآنانکه درراه خدا کشته شده اند مردگانند ، بلکه آنان زندگانند ودر نزد پروردگارشان روزی میخورند .)

اقتلونی یا ثقاتی لائماً ان فی قتلی حیاتی دائماً

ان فی موتی حیاتی یا فتی کم افارق موطنی حتی‌متی ؟

(ای کسانیکه مورد اطمینان هنید مرا بکشید ، زیرا ـ حیات ابدی من در مرگ منست ، درمرگ من حیات منست ، تا کی ازوطن اصلیم جدائی داشته باشم ؟)

این ابیات به **حسین بن منصور حلاج** نسبت داده شده است . بعضی دیگر میگویند : جمله ایرا که حسین بن منصور گفته است اینست .

« اقتلونی یا ثقاتی . ان فی قتلی حیاتی . »

(ای مردان موثق‌من ، مرا بکشید ، زیرا ـ حیات من‌در کشته‌شدن‌من‌است .)

زانکه مرگم همچو جان خوش آمده است

مرگ من در بعث چنگ اندر زده است

اگرحقیقت زندگی را خوب درك کنیم مرگ برای ما شیرین‌تر از شیرینی های زندگانی خواهد بود

اگرچه این مضمون را جلال‌الدین بعنوان استنباط ازوضع روحی امیرالمؤمنین علیه‌السلام بیان میکند ، ولی خودعلی علیه‌السلام بارها در نهج البلاغة همین‌حقیقت را گوشزد

---

۱ ـ البقرة آیة ۱۵۶

۲ ـ آل عمران آیة ۱۶۹

کرده است . در سخنانی که پس از ضربت ابن ملجمَ فرموده است جملات ذیل دیده میشود :

« والله ما فجأنی من الموت وارد کرهته ولا طالع انکرته وما کنت الا کقارب ورد وطالب وجد وما عندالله خیر للابرار . »۱

(سوگند به پروردگار ، از مرگ یك رویداد تازه وناگهانی برای من روی نیاورده است که کراهتی از آن داشته باشم و چیزی از مرگ نمودار نشده است که برای من مورد انکار باشد ، من در این زندگانی مانند کسی بودم که به مقصد نزدیك بود وبه آن مقصد رسیده است وجوینده ای بودم که مطلوب خود را پیدا کردم .)

در موردیکه یاوران او برای خروج بجنگ صفین درنگ میکردند فرموده است :

« اما قولکم اکل ذلك کراهیة الموت ؟ فوالله ما ابالی ادخلت الی الموت او خرج الموت الیّ. »۲

(اما اینکه میگوئید : بجهت کراهت مرگ است که درحرکت بسوی جنگ تأخیر میکنم ؟ سوگند بخدا ، هیچ پروائی ندارم از اینکه من بمرگ وارد شوم یا مرگ بسوی من بیرون آید .)

« فان اقل ، یقولوا : حرص علی الملك وان اسکت ، یقولوا : جزع من الموت ، هیهات بعد اللتیا والتی ! والله لابن ابیطالب آنس بالموت من الطفل بثدی امه . » ۳

---

۱ ـ نهج البلاغه ج ۳ (رسائل و نامه‌ها) ص ۲۴ و ۲۵

۲ ـ نهج البلاغه ج ۱ (خطب) ص ۹۰

۳ ـ نهج البلاغه ج ۱ (خطب) ص ۳۶

بعد اللتیا و التی مثلی است در ادبیات عرب ، در موردی گفته میشود که شخص حوادث و فراز و نشیب‌ها در دنبال گذاشته است و اکنون نمیخواهد بیاد آنها باشد یا اینکه در حال انقطاع از سرگذشت پیشین گفته میشود که گوینده نمیخواهددوباره درآن سرگذشت ←

(اگر در این باره « در بارهٔ حق زمامداری » سخنی بگویم ، خواهند گفت : علی عليه السلام بمقام ریاست حریص است و اگر ساکت شوم وچیزی نگویم ، خواهند گفت : علی عليه السلام از مرگ میترسد . چه شگفت آور است کار شما « آیا پس از این همه پیکارها وجانبازی ها که من‌درراه دین اسلام انجام داده ام » از مرگ میترسم ؟! سوگند بخدا ،فرزند ابیطالب بمرگ مأنوس‌تر است ازکودك شیرخوار به پستان‌مادر .)

چون دربارهٔ مرگ و رحمت بودن آن جلال الدین در دفتر بعدی با بهترین وجه گفتگو خواهد کرد ، لذا ما توضیح بیشتر دربارهٔ مرگ را بآن دفتر موکول میکنیم .

چون مراسوی‌اجل عشق وهواست
نهی لا تلقوا بایدیکم مراست

این منم که مخاطب‌بدستور«خودرابهلاکت نیندازید »میباشم

این منم که خداوند میفرماید : خود را در این حیات دنیوی که هلاکت است غوطه‌ور نسازید ، زیرا ـ کسی که مرگ برای او تلخ و مورد کراهت است خود از

←وارد شود و آنرا تجدید نماید .

بعضی دیگر مانند ابن منظور مثل مزبور را باین ترتیب بیان کرده است :

« بعد اللتيا و اللتيا و التی »

یعنی هم با صیغهٔ مصغر «التی» وهم باصیغهٔ عادی باالف وبدون الف.وباین‌بیت‌استشهاد کرده است :

دافع عنی بنقیز موتتی　　　　بعداللتیاواللتیاوالتی

در منشأ ضرب المثل مزبور گفته شده است که مردی از عرب با یك زن بلند بالائی ازدواج کرد و اختلافات زیادی پیدا کردند و او را طلاق داد ، سپس با زن کوتاه قدی ازدواج کرد با این زن هم همواره مشاجره داشتند ،این زن‌کوتاه قد را هم طلاق داد. هر وقت باو میگفتند زن بگیر ، میگفت : هیهات بعد اللتیا و التی و اگر کلمه اللتیا با فتح هم صحت داشته باشد معلوم میشود که مرد بینوا سرگذشت عجیبی داشته است .

مرگ گریزانست و احتیاجی به نهی ندارد . پس آیهٔ شریفه در حقیقت ازآلوده شدن بزندگانی‌حیوانی این دنیا نهی وجلوگیری میکند که خوشایند همهٔ افراد است[۱] .

برای تطبیق این مطلب بوضع روحاني امیرالمؤمنین علیه‌السلام بایستی بگوئیم : مقصود اینست که خداوند به امیرالمؤمنین و سایر اولیاء الله میفرماید : بسوی من بر گردید و در دنیای ماده گرفتار نشوید .

ولی نمیتوان برای‌اثبات این‌سخن‌ازقاعده‌ای‌که جلال الدین‌استفاده‌نموده‌وما آن را در پاورقي متذکر شدیم بهره برداری نمود ، زیرا ـ مطابق‌همان‌قاعده که میگوید: چیزی که طبیعتاً نامطلوب است نهی دربارهٔ آن معنی ندارد ، نبایستی از ادامهٔ حیات علی علیه‌السلام نیز نهی‌کرد ، زیرا ـ علی علیه‌السلام از این حیات دنیوی مادی کراهت داشته است .

چنانکه خود جلال الدین میگوید : عشق‌و تمایل او به ورود به قلمرو ابدیت بوده است .

پس نه‌نهی از حیات دنیوی‌که بنا به‌مضمون بیت « خود را در هلاکت افکندن بوده است» درحق علی علیه‌السلام صحیح است و نه امر به ورود به ابدیت که مورد عشق و علاقهٔ علی علیه‌السلام بوده است .

تبصره ـ درست است‌که مورد آیهٔ شریفه در پرداخت مال برای اصلاح‌وضع جامعه است « وانفقوافی سبیل‌الله ولا تلقوا بایدیکم الی‌التهلکة...» ولی معنائی راکه

---

۱ ـ این مسئله مربوط به قاعده ایست که میگوید :آنچه که بطور ضروری و طبیعی موجود میشود یا خود مطلوب است ، امر قانونی اعتباری در بارهٔ آن نامفهوم است

چنانکه هر چیزی که بطور ضروری و طبیعی واقع نشدنی است یا نا مطلوب است ، نهی قانونی اعتباری دربارهٔ آن معنا ندارد ، زیرا ـ اعتبار در مقابل طبیعت و ضرورت نامفهوم است .

جلال الدین استفاده کرده است معنای لطیفی است ، اما اعتراض فوق راهم باید منظور کرد .

تفسیر ابیات

امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده : شب و روز دشمن خونی خودم را می بینم ولی باو هیچگونه خشمی ندارم ، زیرا مرگی که در انتظار منست مانند جان شیرین برای من خوشایند است ، زیرا - من آیینهٔ ابدیت خودرا میشناسم ومیدانم که خداوند در رحمت خویش مستغرقم خواهد کرد ، لذامرگ برای من آغاز بعث و نشور است که من طالب آنم . برای من مرگی که آغاز حیات ابدی است حلال بوده و عالی ترین نعمت برای من دست برداشتن از آلودگیهای مزایای عالم مادیست .

آری ، هنگامیکه برای یك فرد نعمت اعراض ازمزایای مادی نعمت عظما جلوه کرد ، اوجان ابدی یافته واز مرگ نجات پیدا میکند .

درست است که بریده شدن نفس وپلك چشم رویهم گذاشتن مرگ نامیده میشود ، ولی این مرگ نیست ، بلکه حیات مرگ نما است ، درظاهر گسیختن وبریدن از زندگانیست ولی عین پایند گیست که شروع میشود . چنانکه زائیده شدن کودك از رحم مادر انتقال او از حالی بحال دیگر است . مرگ غنچهٔ گل انسانی را که جان اواست میشکفاند . کسیکه مرگ برای او انداختن خویش درهلاکت است ، خطاب :« **لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة** » (بدست خود خویشتن را بهلاکت میفکنید) باومتوجه نیست ، زیرامرگ که برای او تلخ است نهی از مرگ برای او بیهوده خواهد بود ، چون همواره نهی از چیزی صحیح است که خوشایند انسان بوده باشد . بنا بر این نهی مزبور در آیهٔ شریفه متوجه من علی علیه السلام است « تقریباً مضمون این ابیات چنین است که خداوند میفرماید: یا علی علیه السلام تو این قدرشتاب برسیدن مرگ مکن . هستهٔ مرگ که میوهٔ ابدیت را در بر دارد برای توشیرین است . » بلکه آیهٔ « **بل احیاء عند ربهم یرزقون** » بسراغ من آمده است .

بنا بر این هر کس که قصد کشتن مرا کرده است پیش بیاید ، زیرا - در کشته شدن

حیات ابدی را می‌بینم ، آخر تاکی از وطن اصلی خود مهجور بمانم ؟ اگر ما دراین دنیا در فراق و غربت نبودیم خدا اززبان ما نمیفرمود :

«...انا لله و انا الیه راجعون .»

کیست تردید کند در اینکه رجوع در جائی گفته میشود که بر گشتنی وجود داشته باشد (بسوی وطن) .

این سخن پایانی ندارد ، هنگامیکـه ابن ملجم این راز را شنید سر خم کرد و رفت .



افتادن رکابدار در پای امیرالمؤمنین (ع) که ای امیر مرا بکش و از این بلیه برهان

باز آمد کای علی زودم بکش / تا نه بینم آندم و وقت ترش

من حلالت می‌کنم خونم بریز / تا نبیند چشم من آن رستخیز

گفتم ار هر ذره‌ای خونی شود / خنجر اندر کف بقصد تو بود

یکسر مو از تو نتواند برید / چون قلم بر تو چنان‌خطی کشید

لیك بی غم شو شفیع تو منم / خواجهٔ روحم نه مملوك تنم

پیش من این تن ندارد قیمتی / بی تن خویشم **فتی ابن الفتی**

خنجر و شمشیر شد ریحان من / مرگ من‌شد بزم و نرگسدان من

آنکه او تن را بدینسان پی کند / حرص میری و خلافت کی‌کند؟

زان بظاهر کاوشد اندرجاه‌وحکم / تا امیران را نماید راه و حکم

تا بیاراید بهر تن جامه ای / تا نویسد او بهر کس نامه‌ای

تا امیری را دهد جان دگر / تا دهد نخل خلافت را ثمر

میری او بینی اندر آن جهان / فکرت پنهانیت گردد عیان

هین گمان بد مبر ای نولباب / با خودآ **و الله اعلم بالصواب**

روایت

« قال عبدالله بن العباس دخلت علی امیر المؤمنین (ع) بذی قار وهو یخصف نعله فقال لی ما قیمة هذه النعل ؟ فقلت لاقیمة لها ، فقال علیه السلام و الله لهی احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقاً اوادفع باطلا . » ١

(عبدالله بن‌عباس میگوید : در ذی‌قار بخدمت علی علیه السلام رسیدم، اومشغول وصله زدن بکفش خود بود ، بمن گفت : ارزش این کفش چیست؟عرض کردم ارزش ندارد . فرمود : سوگند بخدا ، این نعل بی ارزش در نزد من بهتر است از این زمامداری که بشما دارم ، مگر اینکه حقی را اقامه کنم یا باطلی را محو و نابود بسازم .)

آنکه او تن را بدینسان پی کند
حرص میری و خلافت کی کند؟

کسی که موجودیت طبیعی خود را در راه خدا به پشیزی نمیخرد آیا میتواند ارزشی بمقام و جاه قائل شود؟

تمایل بداشتن مزایای زندگانی طبیعی در نتیجهٔ خواستن **«خودطبیعی»** است، زیرا ـ بایستی برای او **«خود»** موجودیت داشته باشد و بهمان «**خود**» علاقه‌ای نشان بدهد، آنگاه احتیاجات و تمایلات و لذایذ آن موجودیت را شناخته درصدد تحصیل آنها بر آید، مقام و ریاست هم یکی از شئون موجودی انسانیست. این یك اصل طبیعی است، ولی یك جهش و تکاملی احتیاج دارد که انسان بتواند این «خود طبیعی» را کنار گذاشته و شئون آنرا هم بادیدهٔ وسیله‌ای بنگرد.

هنگامیکه با یك نظر دقیقتر در این اصل مینگریم می‌بینیم که انسانها درمقابل احتیاجات و خواسته های ثانوی بگروه‌های گوناگونی تقسیم میشوند. بگذارید پیش از بررسی این گروه ها موقتاً و با اجازهٔ حقوقدانان کلمهٔ «**انسان**» را کنار بگذاریم و نگذاریم در این بحث اساسی با بکاربردن کلمهٔ انسان سوء تفاهمی ایجاد شود.

۱ ـ موجوداتی را می بینیم که از نشئهٔ موجودیت گیاهی پا فراتر نگذاشته ودارای ضعیف ترین «**خود**» هستندکه قابل تصور میباشد. اینان مانندگیاهان بطور ناخودآگاه تسلیم قوانین وپدیده های جهان هستی بوده، اگر آبی بسراغشان نیاید میخشکند، اگر بادی نوزد حرکت نخواهند کرد، اگر از خاك که وسیلهٔ تغذیه‌شان میباشد تغذیه نکنند از بین خواهند رفت، باکوچکترین تعدی ازطرف عوامل بیرون از ذاتشان راه فنا را پیش خواهند گرفت.

اگر اینان را انسان‌بخوانیم مانند اینست که به ناچیزترین موجود کلمهٔ وجود را بکار ببریم در مقابل خداوند که به او هم موجود میگوئیم. «و بهمین جهت است

که عجالتاً کلمهٔ (انسان) را کنار گذاشته‌ایم .

۲ - گروه دیگری از جانداران را هم می بینیم که اینان از حالت گیاهی تا حدودی بالاتر رفته شعور ودرکی دارند ولذایذ را میجویند واز دردها فرار میکنند ، ولی آنان هرگونه نمودهائی‌را که درجهان طبیعت صورت گرفته وبا آنها تماسی‌داشته باشد همان نمود را در درون خود آنچنان منعکس میکنند که آیینه موجودات مقابل خویش‌را . اینان تنها مزیتی که برگیاهان دارند اینست که میتوانند احساس لذت نموده ودرد را درك کنند ودر برابر آن دوپدیده بیطرف نباشند ، بلکه در صدد جستجوی لذایذ ومبارزه با دردها بر آیند ، ولی در همین جستجو ومبارزه مانند یك موجود پذیرنده نه عمل کننده ، بزندگی خود ادامه میدهند .

برای اینان « **خود** » موجود است،ولی‌هرگز آن « **خود** » بعنوان یك حقیقتی که بتواند در مقابل سایرعوامل وانگیزه هافعالیت کرده وموقعیتی برای خود باز کند کوشش نمیکنند .

۳ - بازموجودات دیگری هستندوانسان نامیده میشوند ،آنان‌کسانی هستندکه میخواهند « **خود** » داشته باشند ، ولي « **خود** » را چنان تفسیر کرده اند که عقل ووجدان هم یکی از کارگردانان آن میباشد ، لذا در راه تقویت واثبات موقعیت « **خود** » حیوانی ، اگر دانشمند باشند هنوز از عنوان جانداری بیرون نرفته اند زیرا دانش اشباع کنندهٔ هوی وهوس مادی وشهرت طلبی‌ویا پیروزی آنها بر دیگران است ، لذا این جانداران‌اگرچه ازگروههای قبلی تکامل یافته تراند ، ولی‌تکامل‌آنها تنها برای گستردن وعمیق ساختن موجودیتی است که هوی‌وهوس شالودهٔ آنست .

این گروه هم که بندهٔ تسخیر شدهٔ هوی وهوس اند نمیتوانند در لیست انسانها قدم بگذراند .

اینان اگر مقامی را بجویند نه برای اینست که دارای آن شایستگی شده‌اند که میتوانند انسانها را جزء خود احساس کرده ولذایذ وآلام آنها را لذایذ وآلام خود ببینند ، درحقیقت اینان دامنهٔ « **خودطبیعي** » راگسترده تر کرده‌اند .

۴ ـ گروهی از موجودات هستند که انسان نامیده میشوند ولی آنان بیك عرصهٔ معظمی گام‌گذاشته‌اند که درعین‌حال که میخورند و میخوابند وکوشش‌میکنند و برای زندگانی‌طبیعی‌خودتکاپو میکنند، بااینحال‌فرشتگان‌آنها را درعالی ترین ملکوت‌الهی می‌بینند ، هر روز برای آنان‌درود میفرستند ،دریچهٔ معبد الهی برای آنان از بامداد امروز تا بامداد فردا باز بوده و هرگز آنان از معبد پا بیرون نمیگذارند ، آنان‌بیل بدوش یا در توی کارگاه یا در روی‌کرسی‌ریاست باخدای‌خود همواره درراز و نیازند . اگر شمشیری بکشند دست به جراحی عضو فاسد در معبد الهی میزنند ، اگر امر و نهی کنند جانهای انسانی را به ایده آل عالی رهبری میکنند .

این گروه هستند که هدف جهان هستی راقابل‌تحقق میسازند،اگر باینان‌فرشته بگوئیم فرشته را بالا برده‌ایم . جمله‌ای غیر از این برای این گروه نمیتوانیم در نظر بگیریم که اینان : «انسان‌هائی هستندعاشق وفادار بارگاه ربوبی . »

برای اینان **«خودطبیعی»** طور دیگری‌مطرح میشود و این**«خودطبیعی»** برای آنان مرکبی است که برای راه پیمائی تهیه شده است نه برای اینکه بنشینند و آن‌مرکب‌راببرستند. بهمین‌جهت‌هرچه‌که ازشئون انسانی‌بخواهد آن **«خودطبیعی»** را قبله و سجده گاه خود قرار بدهد موردطرد و بد بینی آنان قرار میگیرد .

آری علی‌بن ابیطالب عليه‌السلام حرص و اشتیاقی به« خلافت » که‌تنها آقائی «خود طبیعی » او را تثبیت کند نداشته است . در نامه‌ای که به **عثمان‌بن‌حنیف** مینویسد این جملات وجود دارد ،میفرماید :

«أأقنع من نفسي ان يقال‌اميرالمؤمنين‌ولا اشاركهم‌في مكاره الدهر؟»

(آیا باین قناعت بورزم که تنها بمن گفته شود : زمامدار مؤمنین است ، ولی در نا ملایمات با افراد جامعهٔ خود شرکت نجویم ؟.)

بهمین جهت بود که یکی از مردان با هوش وخردمند عرب وقتی نزد امیر-المؤمنین‌آمد ، عرض‌کرد :

« يا امير المؤمنين والله زينت الخلافة بك ولم تتزين بالخلافة .»

(یا امیر المؤمنین سوگند بخدا که خلافت با تو زینت یافت نه تو باخلافت.)

ابیات ذیل را که جلال الدین با یك حالت روحانی عالی میگوید : شاید اشاره بهمین معنی باشد :

زان بظاهر کاوشد اندرجاه وحکم   تا امیران را نماید راه وحکم

تا بیاراید بهر تن جامه ای   تا نویسد او بهر کس نامه ای

تا امیری را دهد جان دگر   تا دهد نخل خلافت را ثمر

حقیقتاً اگر چه دوران زمامداری علی بن ابیطالب علیه‌السلام بسیار اندك وپر از هیاهو وغوغای داخلی بودکه بدست تبهکاران هوی پرست وشهوتران بر پا شده بود ، ولی در همین دوران کوتاه با تمام وضوح آشکار کرد که زمامدار هم میتواند در راه خدا با سایر افراد جامعه اش گام بر دارد ، زمامدار هم میتواند مانند یك فرد عادی متحمل آلام و نا گواریهائی بوده باشد که دامن گیر افراد جامعه میباشد . او میتواند در موقع پیکار ونشستن در محراب وداوری میان مردم و .. یك فرد الهی بوده باشد که دایماً در عبادت خدا بسر میبرد .

غم مخور جانا شفیع تو منم
خواجهٔ روحم نه مملوك تنم

آیا علی بن ابیطالب (ع) میتواند باین ملجم شفاعت کند ؟

اگر چه در بارهٔ این بیت در گذشته بطور مختصر بر رسی کردیم ، ولی چون جلال الدین بیت فوق را در این جا گفته است ، مجبوریم باین مسئله هم اشاره کنیم که آیا میتواند علی بن ابیطالب بابن ملجم که شقی ترین اولاد آدم معرفی شده است شفاعتی نماید . البته یك بحث مشروح در بارهٔ شفاعت در دفترهای آینده خواهیم داشت ، تنها دراین مورد اشارهٔ مختصری میکنیم ومیگذریم :

شفاعت که عبارتست از وساطت در پیش مقام عالی تر برای عفو گناه ویاجلب

مزیت بیشتر در بارهٔ کسیکه مورد شفاعت قرار میگیرد ، مسئله ایست که در قرآن مجید مطرح شده است ، ولی چند آیه شفاعت وامکان آنرا به اذن خداوند مربوط ساخته است مانند : « ... **ما من شفیع الامن بعد اذنه** ...» ۱ (شفیعی بدون اجازهٔ او وجود ندارد) .

باملاحظه مجموع آیات و سایر مدارك اسلامی بوجهی که در آینده خواهیم گفت : شفاعت‌از نظرقواعد الهی‌امکان دارد ، ولی مربوط باذن خداوندی است وبرای هیچ‌کسی توانائی شفاعت بدون رضای خداوند امکان ندارد .

بطور کلی نمیتوان این اصل‌را منکرشد ، نهایت امر اینست‌که‌اگر در بعضی‌از مواردکه‌معصیت‌وجنایت‌فوق‌العادگی‌دارد ، یعنی‌معصیتی‌را که‌گناهکارمرتکب شده‌است فوق العاده است وضمناً وعدهٔ آتش باو داده شده است،مانند شیطان وابولهب ، آیا در این مورد هم شفاعت امکان دارد یانه ؟ بانظر بآیهٔ شریفهٔ «**سبقت‌رحمته‌کل‌شیئی**.» یاآن روایتی که میگوید «**سبقت رحمته غضبه**.» این‌گونه شفاعت باصطلاح امکان ذاتی‌دارد ، ولی بایستی این حقیقت‌را هم درنظرگرفت‌که اگر گناهی آنچنان ماهیت انسانی را دگرگون کندکه بهیچ وجه قابل اصلاح‌نباشد ، دراین صورت شفاعت مرهم گذاشتن بجراحتی خواهد بود که عضو مجروح نابود گشته است ، لذا از نظر قوانین واقعی‌که عقل وشرع آنهارا تأیید میکند چنین شفاعتی‌امکان پذیر نمیباشد . ازخداوند متعال‌مسئلت میداریم که‌حقایق‌را برما مکشوف بدارد وبردانش ما بیفزاید .

تفسیر ابیات

ابن ملجم دوباره برمیگردد و بامیر المؤمنین عليه‌السلام میگوید : که یا علی! مرا بکش تامن چنان جنایت وحشتناك‌را نه بینم ، من خون خویش‌را بتو حلال میکنم خونم‌را بریز تا از چنان بلائی رهائی یابم .

من‌درپاسخ‌ابن‌ملجم گفتم:اگر تمام‌ذرّات جهان خونی(قاتل) باشندوشمشیرهای

---

۱ - یونس آیهٔ ۳

برآنی هم دردست آنها قرار بگیرد و نیروی بازوی کشتن تراهم داشته باشند، اگر قلم سرنوشت برای تواین جنایت‌را نوشته است ، آنان نمیتوانند حتی موئی از بدن ترا ببرند .

اما اندوهناك مباش، زیرا ـ من بتوشفاعت خواهم کرد ، من مملوك این بدن نان خور نیستم ، بلکه بروح خویشتن مالکم . تو گمان میکنی که این بدن خاکی در نزد من ارزشی دارد ؟ چنین نیست من با بی‌اعتنائی به بدن خاکی ، راد مردی‌را بدست‌آوردم خنجر وشمشیری‌که برای نجات دادن روح من از این خاکدان پرغوغا کشیده شود ، ریحان خوشبوئی است‌که شامهٔ جان مرا مینوازد . مرگ که برای‌دیگران این اندازه هولناك ووحشتناك است برای من بزم عیش ونرگسدان است .

آن علی بن ابیطالبی که این اندازه به تن خاکی بی اعتنا است ، چگونه میتواند حرص و اشتیاق به ریاست داشته باشد ؟ و اگر درظاهر برای بدست آوردن مقام خلافت الهی‌کوشید ، این‌کوشش برای‌تقویت « **خودطبیعی** » نبود ، بلکه‌برای این بود که راه ورسم امیری وفرمانروائی‌را بزمامداران تعلیم کند .

او میخواست بگوید : هربدنی برای خود جامهٔ شایسته‌ای دارد و نبایستی جامه‌ای‌که در خور قامت او نیست به بدن خود بپوشد .

آری اوخلافت‌راپذیرفت‌ولی‌نه‌برای‌اینکه چند صباحی‌دراین دنیا پیروزمندانه زندگی کند ، بلکه دستورات الهی‌را در شئون زمامداری بمردم در صورت نامه‌ای بنویسد « مانند فرمان بمالك اشتر وسایر نامه‌هاکه در نهج البلاغه منعکس است و ممکن است مقصود از نامه‌ها نه تنها نامه‌هائی باشد که به عمال خود مینوشت ، بلکه منظور آن دستورات ابدیست که برای همهٔ روزگاران نوشته است . »

این ریاست‌ها که در دورانهاي طولانی بشر بصورت بیجان نمودار گشته بود ، علی علیه‌السلام میخواست اثبات کندکه زمامداری هم میتواند روح داشته و درخت خلافت هم میتواند بارورگردد . اگر دراشغال او مقام خلافت را دقت کنی ، رازهائی‌که برتو مخفی است آشکار خواهد گشت . بهمین جهت بهرکس باشغلی که دردست دارد گمان بد مبر ، اندکي در این زندگاني پراسرار بخود آي .

بیان آنکه فتح طلبیدن پیغمبر (ص) در مکه و غیرها جهت دوستی ملك دنیا نبود چونکه فرمود الدنیا جیفة وطالبها کلاب

جهد پیغمبر بفتح مکه هم — کی بود در حبّ دنیا متهم ؟
آنکه او از مخزن هفت آسمان — چشم ودل بربسته روز امتحان
از پی نظّاره‌اش حور جنان — کرده پر آفاق هرهفت آسمان
قدسیان افتاده برخاك رهش — صد چو یوسف اوفتاده درچهش
خویشتن آراسته از بهر او — خود ورا پروای غیر دوست کو ؟
آنچنان پرگشته از اجلال حق — کاندر او هم ره نیابد آل حق
لا یسع فینا نبی مرسل — والملك والروح ایضاً فاعقلوا
گفت ما زاغیم همچون زاغ نی — مست صباغیم مست باغ نی
چونکه مخزنهای افلاك و عقول — چون خسی آمد برچشم رسول
پس چه باشد مکه و شام وعراق — که نماید او نبرد و اشتیاق ؟
آن گمان بروی ضمیری بدکند — کاوقیاس‌ازجهل وحرص‌خودکند
زابگینه زرد چون سازی نقاب — زرد بینی جمله نور آفتاب
بشکن آن شیشهٔ کبود وزردرا — تا شناسی گردرا و مردرا
گرد فارس گرد سر افراشته — گرد را تو مرد حق پنداشته
گرددیدابلیس‌وگفت این‌فرع‌طین — چون فزاید برمن آتش جبین؟
تا تو می‌بینی عزیزان‌را بشر — دانکه میراث بلیس است‌آن نظر
گرنه فرزند بلیسی ای عنید — پس‌بتو میراث‌آن سك‌چون‌رسید؟
من نیم سك شیر حقم حق پرست — شیر حق آنست‌کز صورت پرست
شیر دنیا جوید اشکاری وبرگ — شیر مولی جوید آزادی ومرگ
چونکه‌اندر مرگ‌بیند صدوجود — همچو پروانه بسوزاند وجود
شد هوای مرگ طوق صادقان — که جهودان رابدآن دم امتحان

در نبی فرمود کای قوم یهود · صادقان‌را مرگ باشد برگ وسود
همچنانکه آرزوی سود هست · آرزوی مرگ بردن زان به‌است
ای جهودان بهر ناموس کسان · بگذرانید این تمنا برزبان
یك جهودی آنقدر زهره نداشت · چون محمد این علم‌را برفراشت
گفت اگر رانید این را بر زبان · یك یهودی خود نماند در جهان
پس یهودان مال بردند وخراج · که مکن ما را تورسوا ای سراج
جزیه پذ رفتند ومی بودند شاد · همچنان **والله اعلم بالرشاد**
این سخن را نیست پایانی پدید · دست بامن‌ده چوچشمت دوست‌دید
اندر آ در گلستان از مزبله · چونکه در ظلمت بدیدی مشغله
بی توقف زود تر در نه قدم · زین چه بی بن سوی باغ **ارم**
هم نبردش گفت از بهر خدا · شرح کن این را که بپذیرم **هلا**

آیه

« ما زاغ البصر وما طغی . » ۱

(دیدگان او در آنچه که از عظمت الهی‌دید نلغزید ومنحرف‌نشد .)

« قال انا خیرمنه خلقتنی من نار وخلقته من‌طین . » ۲

(گفت (شیطان) من از او (آدم) بهترم ، مرا ازآتش واورا ازگل آفریدی .)

« قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان‌کنتم صادقین . ولا یتمنونه ابداً بما قدمت ایدیهم و الله علیم‌بالظالمین . » ۳

(بگو ای قوم یهود ، اگر شما گمان میکنید که تنها اولیاء خداوندی شما هستید ، مرگ را آرزو کنید اگرراست میگوئید ،آنان بجهت اندوختههای‌خودهرگز آرزو نخواهند کرد ، خدا برستمکاران داناست .)

۱ - النجم آیهٔ ۱۷ · ۲ - ص آیهٔ ۷۱
۳ - الجمعة آیهٔ ۷ و ۸

روایت

« الدنیا جیفة وطالبها کلاب . »

(دنیا مانند لاشه ایست وجویندگان آن مانند سگها هستند .) این روایت ومضمون آن از نهج البلاغه است که در گذشته بیان وتفسیر شده است .

« لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل . » ۱

(من باخداوند لحظاتی دارم که هیچ فرشتهٔ مقرب و پیامبری نمیتواند مانند گنجایش روح مرا در آن حال داشته باشد .)

آنکه او از مخزن هفت آسمان
چشم دل بر بست روز امتحان

چگونه پیامبر اکرم از تمام ما سوی الله اعراض کرد

اعراض پیامبر اکرم ﷺ از مزایای دنیای فانی هم در ظواهر زندگانی بود وهم بانظر بحالت گسترده شدن تمام جهان هستی درمقابل چشمانش درموقع معراج .

از بعضی از آثار چنین بر میآید که در معراج تمام پدیده های جهان هستی باو نمودار شد واو کوچکترین اعتنائی بآنها نکرد ، زیرا ـ میدانست که اگر انسان در این دنیا مالك مطلق العنان تمامجهان هستی هم باشد ، بالأخره روزی فرا خواهد رسید که بایستی آنرا بگذارد و بگذرد . اما از نظر زندگانی ظاهری هنگامیکه نبوت خود را بهقریش ابراز کرد آنان هر گونه تطمیع وتهدید را در بارهٔ اوکردند ، ولی پیامبر کوچکترین اعتنائی بآنها نکرده وبرسالت خود ادامه داد .

این حقیقت در تمام نقاط زندگانی پیامبر کاملاً مشهود است وما برای توضیح مختصر داستان ذیل را نقل میکنیم :

---

۱ ـ شرح مثنوی کفافی کتاب اول ص ۲۴۱

« در یکی از روزهای اول بعثت پیامبر اکرم ﷺ **عتبة بن ربیعة** که یکی از متنفذین بود ، در مجمعی از قریش نشسته بود وپیامبر اکرم در گوشهٔ دیگری تنها بود ، عتبه میگوید : ای افراد قریش میل دارید که بروم پیش محمد ﷺ وبرای او پیشنهاد هائی بکنم ، شاید بعضی از آنها را بپذیرد وما آن امتیازات را باو بدهیم تا از اعتراض بزندگانی رسمی ما دست بر دارد ؟ (این داستان موقعی بود که **حمزه** علیه السلام ایمان آورده بود .)

مردان قریش گفتند : آری ای ابو الولید ! بر خیز وبرو وبا اومذاکره کن .
عتبه بر خاسته نزد پیامبر اکرم ﷺ میرود ، باو میگوید : ای پسر برادرم ، تو میدانی که مقام ومنزلت تو پیش ما چه قدر اهمیت دارد وتو هم قبیلهٔ ما هستی و از نظر نسب وشرافت مقام والائی در پیش ما داری .

تو مسئلهٔ مهمی را به قوم خود آورده وجمعیت واتفاق آنها را متلاشی ساخته ورؤیا ها وآرزو های همهٔ آنها را بر باد میدهی ، بخدایان ودین آنها عیب جوئی کرده و تمام نیاکان آنها را که بر بت پرستی گذشته اند تکفیر میکنی . از من بشنو ومطالبی راکه بتو پیشنهاد میکنم ، درآنهادقت کن ، شاید بعضی ازآنها را بپذیری .
پیامبر اکرم ﷺ فرمود:ای ابو الولید بگو میشنوم . عتبه میگوید : ای پسر برادرم اگر از این‌کاری که شروع کرده ای مقصودت مال دنیااست ، برای تو جمع میکنیم تا آن حد که از همهٔ ما ثروتمند تر شوی و اگر مقامی میخواهی ترا بخودمان رئیس قرار میدهیم ، بطوریکه کوچکترین کاری را بدون اجازهٔ تو انجام نمیدهیم .

اگر ملکی میخواهی ترا بر خودمان مالك کنیم . اگر این حالت روانی که بتو عارض میشود از اجنه است ما طبیبی بیاوریم تا ترا معالجه کند ، ما در این راه اموال خود را میتوانیم بدهیم تاترا بهبودی پیدا شود . (گاهی میشود که جن بانسان پیروز میشود) هنگامیکه عتبه ازپیشنهادات خود فارغ شد ،پیامبراکرم ﷺفرمود: ای ابوالولیدآیاپیشنهاداتت‌تمام شد؟اکنون بشنو . عتبه گفت : میشنوم ، پیامبرفرمود:

« **بسم الله الرحمن الرحیم . حم ، تنزیل من الرحمن الرحیم . کتاب**

فصلت آیاته قرآناً عربیاً لقوم یعلمون . بشیراً و نذیراً فاعرض اکثرهم فهم لا یسمعون . وقالوا قلوبنا فی اکنة مما تدعونا الیه ... »

(بنام خداوند بخشایندهٔ مهربان . حم ، این کتاب از خداوند رحمان و رحیم نازل شده است . کتابی است که آیاتش تفصیل داده شده است . قرآنی است بلغت عربی برای کسانیکه میدانند . این کتاب بشارت دهنده و تهدید کننده است ، اکثر آنان اعراض نموده این آیات را نمیشوند و میگویند: دلهای مادور ومخفی از دعوت تست .)

سپس پیامبر بقیهٔ آیات را خواند ، هنگامیکه عتبه آیات را شنید ساکت شد ودست های خود را از پشت بر زمین گذاشته و بآنها تکیه کرد وهمهٔ آیات را شنید ووقتی که بآیهٔ سجده رسید آنحضرت سجده کرده ، به عتبه گفت : ای ابوالولید شنیدی؟ اینست . اکنون خودت میدانی . »

تفسیر ابیات

در پیروزی هائی که پیامبر مانند فتح مکه بدست میآورد ، منظور دنیوی نداشت ، زیرا ـ کسی که از مزایای هفت آسمان در روز آزمایش چشم میپوشد، چگونه بمال دنیای زود گذر دل می بندد ؟

برای تماشای پیامبر حوری های بهشتی آفاق تمام آسمانها را پر کرده وتمام موجودات عالم ملکوت تسلیم خاك پای او گشته اند . صدها یوسف که در شخصیت الهی او مستغرق گشته اند ، او بهیچ یك از آنها اعتنائی نمیکند ، زیرا ـ او تنها به یك مورد توجه دارد وآن هم دوست حقیقی اواست که خدااست او از تابش شعاع جلال وجمال خداوندی بمقامی رسیده است که حتی آنانکه وا بسته به حق اند نمیتوانند آن مقام بالا را تصور کنند . خودش فرموده است : « برای من لحظاتی است که هیچ یك از فرشتگان وپیامبران نمیتوانند گنجایش روح مرا دریابند . » ما اگرچه

---

۱ ـ السیرة النبویة ـ ابن هشام ـ چاپ دوم ج ۱ ص ۲۹۳ و ۲۹۴ ـ فصلت آیات ۱ تا ۵

مانند آن زاغیم که بهوای باغ قدم در باغ میگذارد ولی بخود باغ عاشق نیستیم ، بلکه مست دیدار آن کس هستیم که باغ را رنگ آمیزی کرده است .

حال که مخازن افلاك وعقول در مقابل پیامبر مانند خسی جلوه میکنند ، مکه وشام وعراق چیست که پیامبر بآنها دل ببندد ؟ کسانی که خود اسیر هوی وهوس هستند مقایسه بخود کرده چنین سوء ظنی در بارهٔ پیامبر میکنند ، اگر شیشهٔ زردی در مقابل چشمان خود بگیری ، نور آفتاب را هم زرد خواهی دید .

برو آن شیشه های کبود وزرد رنگ را بشکن ، تا برای تو انسانهای محقر که مانند گرد هستند ، از مردان الهی تفکیك شوند . سواران که راه میروند واز راه رفتن آنها گرد وغباری بلند میشود ، برای کسیکه دیدهٔ بینائی نیست آن گرد وغبار را آدم گمان میکند . آن شیطان تبهکار حقیقت آدم را نمیدید ، بلکه او خاك وگردی را میدید وبدان جهت گفت : من که از آتش بوده و بخاك برتری دارم چگونه باو سجده کنم ؟ تو هم مادامیکه اولیاء الله را مانند انسانهای معمولی می بینی، باید بدانی که در این نظر از شیطان ارث برده ای .

اگر تو فرزند شیطان نیستی ، این میراث ازکجا بتو رسیده است ؟

من « ممکن است که مقصود امیر المؤمنین عليه السلام بوده باشد » سگ طمعکار ومحقر نیستم ، بلکه من شیر حق وحق پرستم . میدانی شیر حق کیست ؟ شیر حق کسیست که از ظواهر فریبنده عبور کند وبحقایق برسد .

شیرهای دنیوی مانند سایر درندگان در دنبال شکار میروند ، در صورتیکه شیر حق آزادی حقیقی ومرگ را میجوید ، زیرا ــ اوکه از حقیقت مرگ آگاه است ، میداند که مرگ آن خاموشی ظاهری شعلهٔ حیات وآغاز فروزندگی حیات ابدیست لذا پروانه وار این وجود عاریتی را در آن نور فروزان میسوزاند .

رغبت بمرگ برای راستگویان مانند گلوبند زینتی است ، در صورتیکه برای قوم جهود همین مرگ امتحانی بود . خداوند در قرآن میفرماید : ای قوم یهود اگر شما راست میگوئید که اولیاء الله هستید ، آرزوی مرگ کنید . اما حتی یك فرد

یهودی هم آن توانائی را نداشت که بگوید : آری من مرگ را میخواهم . پیامبر فرمود : اگر یهود چنین آرزوئی را میکردند، تمام افراد یهود از بین میرفتند ، حتی یك فرد از آنها باقی نمیماند .

در نتیجه یهودیها مجبور شدندکه مالیات بپردازند واز پیامبر بخواهندکه آنها را رسوا نکنند . آنها به پرداخت جزیه علاقمند شدند وشادمان گشتند ،خدا برشد و رشدیافتگان داناتر است .

این سخن‌هم‌پایانی ندارد ،حالاکه دوست‌را دیده‌ایم دست‌دردست من‌بگذارواز مزبله بیرون بیاتا بگلستان‌خرّم وسرسبزرهسپار شویم ،زود باش بدون توقف‌گام بردار که باغ ارم درمقابل تست .

آن مرد پیکار جوکه باعلی بن ابیطالب علیه‌السلام نبرد کرده وحضرت باوپیروزشده بود ، گفت : بچه علت شمشیررا از دست انداختی ؟ برای من توضیح بده تابپذیرم .



گفتن امیر المؤ منین (ع) با قرین خود که چون خدو انداختی بر روی من ، نفس من جنبید و اخلاص عمل نماند ، مانع کشتن تو آن شد

گفت امیر المؤمنین با آن جوان　که بهنگام نبرد ای پهلوان
چون خدو انداختی برروی من　نفس جنبید و تبه شد خوی من
نیم بهرحق شد و نیمی هوا　شرکت اندر کار حق نبود روا
تو نگاریدهٔ کف مو لیستی　آن حقی کردهٔ من نیستی
نقش حق‌را هم بامر حق شکن　برزجاجهٔ دوست سنگ دوست‌زن
گبر این بشنید نوری شد پدید　در دل او تا که زنّارش برید
گفت من تخم جفا میکاشتم　من ترا نوعی دیگر پنداشتم
تو ترازوی احد خو بوده‌ای　بل زبانهٔ هر ترازو بوده‌ای
تو تبار واصل وخویشم بوده‌ای　تو فروغ شمع کیشم بوده‌ای
من غلام آن چراغ شمع خو　که چراغت روشنی پذرفت ازاو
من غلام موج آن دریای نور　که چنین گوهر درآرد در ظهور
عرضه‌کن برمن شهادت‌را که من　مر ترا دیدم سرافراز زمن
قرب پنجه کس ز خویش وقوم او　عاشقانه سوی دین کردند رو
او بتیغ حلم چندین خلق‌را　واخرید از تیغ چندین حلق‌را
تیغ حلم از تیغ آهن تیزتر　بل زصد لشکر ظفر انگیز تر

نیم بهر حق شد و نیمی هوا
شرکت‌اندر کار حق‌نبود روا

انگیزگی نفس‌حیوانی مقدمهٔ شرك است

مادامیکه در انسان توحید حقیقی بارور نشده باشد ، نمیتواند انگیزهٔ حرکات وسکنات خودرا منحصر به‌تقرب خداوندی کند و بالعکس اگر انسان توانسته باشد بمقام عالی توحید مطلق برسد ، دیگر نمیتواند در انگیزهٔ کارهای خود جز خدارا منظور کند .

ما آدمیان از این نکته همیشه غفلت میورزیم که عظمت و ریشه‌دار بودن کار وابسته به نیت وانگیزه وهدفی است که ما بدست آورده‌ایم .

زیرا ـ خود نمودکار ، یك پدیدهٔ کاملاً ناخودآگاه است وکار نمیتواند بیش از آنچه درجهان فیزیکی نقش بسته است چیزی‌را نشان بدهد .

ممکن‌است دستی‌دراز شود وبینوائی‌را از سقوط نجات بدهد ،این دست عضو یك کالبد انسانی است ، ممکن است روی اغراض نفسانی انجام گرفته باشد ، باین‌معنی که مثلاً آن بینوا را از سقوط درچاه نجات بدهد تنها برای اینکه باشمشیر خودش اورا بکشد ، مانند نجات دادن قصاب گوسفندرا از دست گرگ .

ممکن است این نجات دادن روی اشتباه باشد یعنی‌آن نجات دهنده‌گمان‌کند که مثلاً فرزند اواست واگر میدانست انسان دیگریست اورا نجات نمیداد .

گاهی‌هم این کار حیاتی تنها برای زورآزمائی صورت میگیرد ، او قصد حیات بخشیدن بآنشخص که‌درنابودی سقوط میکندنداشته است،بلکه‌میخواست ببیندمیتواند آن انسان‌را بیرون بیاورد؟مانند اینکه‌آیا میتواندسنگ بزرگی‌را بردارد ؟ منظوراو خدمت ببازوی خود بود نه برای رهائی انسان گامی برمیداشت . گاهی او را بیرون

میآورد که شکنجهٔ بیشتری ببیند .

ملاحظه میشودکه درهمهٔ اقسام مزبوره نجات دادن بایك پدیدهٔ واحد مشخص بروز میکند ، ولی‌میدانیم‌که ازنظر انگیزه وهدف تفاوت میان آنهاازمنهای بی‌نهایت گرفته تاباضافهٔ بی‌نهایت کشیده شده است .

این مقدمه مارا بیك اصل روشن میکندکه‌مانبایستی بظاهر کارها فریب‌بخوریم بایستی ببینیم انگیزه وهدف ازآن کارچه بوده است ؟ دراین مورد بایستی بیك‌مسئله بااهمیت‌تر از آن متوجه شویم وآن اینست که هرکاری که انگیزهٔ آن وهدف ازآن طبیعی‌تر بوده باشد ، ارزش‌آن‌کار نیزطبیعی‌تر خواهد بود و هرچه که انگیزه وهدف انسانی‌تر ، بدون تردید آن‌کار باارزش‌تر وبارورتر خواهدبود .

هنگامیکه تمام عوامل حرکات وسکنات انسانی‌را از نظر میگذرانیم می‌بینیم آن‌کار برای انسان سودمند است‌که مانند کف‌های ناپایدار پس ازبوجود آمدن زایل نشود .

یعنی درعرصهٔ هستی تمام موجودیت کار منحصر بهمان صورت که ایجاد شده است نباشد ، بلکه آن‌کار بتواند مانند آب زلالی در چمنزار جهان هستی منشأ اثر عالی‌تری بوده باشد ،این‌اثرگاهی اشکال بیرونی‌است چنانکه ساختمانی‌را میسازم ودر آن سکونت میکنم ، این ساختمان تبلورگاه کاریست‌که انجام گرفته و برای من قابل بهره برداری شده است ، ولی ممکن است در بنای این ساختمان انگیزهٔ اساسی‌تری داشته باشم وآن اینست‌که انسانهائی احتیاج به مسکن دارند و من بایستی مسکنی‌را بسازم‌که انسانها بتوانند از آن بهره‌ور باشند .

این انسانها کیستندکه متحمل زحمت در راه‌آنها میشوم ؟ این انسانها نهالهای باغ خداوندی هستند .

اگر چه‌بااین نیت‌شکل ساختمان عوض نمیشود ، امااثر درونی‌آن‌که‌عبارتست از یك هدف عالی الهی‌موجب‌تکامل‌شخصیت «من»گشته‌ومیتواند باعث تقرب«من» بخدا بوده باشد و از آن جهت‌که تمام زندگانی ووسایل پیش بردآن مطابق سرنوشت‌مادی

انسانها ضرورت طبیعی دارد ، بنا بر این تحت مشیت خداوند میباشد وهنگامیکه من درامور مزبور میکوشم ، در حقیقت مطابق مشیت الهی مشغول اطاعت میشوم .

اما هنگامی‌که کار برای غیر خدا از سایر انگیزه‌ها بوجود بیاید ، صورت‌کار واثر آن اگرچه در جهان خارجی ایجاد میشود ، ولی **خود انسانی «من»** نبوده است‌که‌آنرا ساخته است ، بلکه همان کاریست که یك مورچه ناتوان‌هم برای بوجود آوردن لانهٔ محقر خود انجام میدهد ، بدون احتمال آسیب رسانیدن بدیگران .

خلاصه ، اگر بتوانیم تمام کارهارا بااساسی‌ترین ریشهٔ موجودی خود که همان خدا است انجام بدهیم ، چهرهٔ شگفت انگیز انسانی درجوامع بروز خواهد کرد که حتّی فلاسفهٔ عظام در عالم رؤیا هم نمیتوانند آنرا تصور کنند .

تو نگاریده کف مولیستی   آن حقی ،کردهٔ من نیستی

آفرینندهٔ تو حق‌تعالی است ، من چگونه میتوانم ترا از پای در آورم ؟ مگر مالك‌الحیاة والموت او نیست ؟ من چگونه میتوانم در مقام او شرکت بجویم ؟

آری اگر تنها همین‌اصل برای‌بشر قابل هضم شده بود واین اندازه درك میکرد که تنها اواست که زندگی زندگان‌را باختیاردارد ، ما تاریخ ننگ باری‌را که ورق زدنش بدون شرمساری امکان پذیر نیست‌در پشت سر نمی‌گذاشتیم .

از این اصل یك مسئله اجتماعی الهی دیگری‌را استنباط می‌کنیم که جالب توجه است .

هیچ میدانی‌که چرا خداوند متعال بما فرموده است : در موقع ذبح حیوانات برای خوردن یا استفادهٔ دیگر بایستی نام خدارا ببریم ؟ آیا این یك مسئلهٔ تعبدی است ؟

این یك مسئلهٔ تعبدی نیست ، بلکه منطقی‌ترین مسئله است که برای انسان آگاه میتواند مطرح‌بوده باشد ، زیرا ـ اگر مالك حیات وموت اواست ، ما بچه حقی میتوانیم این جانداران بی‌دفاع‌را بکشیم و از آنها بهره برداری کنیم ؟ این سؤال است که **ابوالعلاء** را از خوردن گوشت حیوانات برکنار ساخت .

اما اگر اصل فوق‌را دقت‌کنیم خواهیم دید خداوند میفرماید : شما بانام بردن من درحقیقت‌اعتراف‌میکنید که‌مالك زندگی‌ومرگ این‌حیوان‌شما نیستید . اگرخداوند بوسیلهٔ پیامبرانش‌کشتن حیوانات‌را برای‌بهره‌برداری انسانها تجویز نکرده‌بود ، ماحق ازپا درآوردن آنهارا نداشتیم . اینکه میگوئیم . **«بنام خدا»** یعنی پروردگارا ، ما توجه داریم که این مانیستیم که میخواهیم حیوانی را از زندگی محروم کنیم .چقدر عالی میگوید : جلال‌الدین :

نقش حق‌را هم بامر حق شکن　　　　برزجاجهٔ‌دوست سنگ دوست‌زن

خداوندا ! باین فرزندان آدم خودت عنایتی فرمای،تابدانند که مالك زندگی ومرگ‌آنها نیستند .

تفسیرابیات

امیر المؤمنین در پاسخ آنجوان فرمودکه هنگامیکه تو آب دهان برروی من انداختی ،نفس‌امّارهٔ من‌جنبید **« خود طبیعی »** من به‌هیجان‌آمد ، دیدم‌اگرترا در آن حالت بکشم کشندهٔ تو من خواهم بود ، درصورتیکه من مالك حیات وموت‌کسی نیستم و دیدم که اگر در آنموقع سر از بدن تو جداکنم در کاری که انجام‌خواهم داد شرك ورزیده‌ام ، نصف کار از انگیزهٔ خدائی ونصف دیگر از هیجان نفسانی خودم بوده است ، لذا دست برداشتم . مگر توآن نقش نیستی‌که مولای حقیقی جهان‌هستی ترا نگاشته است ؟ پس توم‌ملوك حقتعالی‌هستی،ساخته شدهٔ من نیستی‌که‌با انگیزه‌های طبیعی خودم در تو دستی بیازم ، کجا رسد که زندگانی ترا خاتمه بدهم .

آن جوان دلاور گفت : یا علي عليه‌السلام پوزش میخواهم ، من گمان میکردم تو دشمن من هستی ، من بااین گمان دربارهٔ تو ستم روا داشتم .

تو آن ترازوی خدای بیهمتائی‌که حق و باطل‌را از یکدیگر تفکیك میکنی بلکه تو میزان کنندهٔ هرمیزان بوده‌ای . ریشهٔ اصلی و اصل من تو بوده‌ای ، توئیکه

---

۱ - این مضمون هم درروایات متعددی وارد شده است که **« علي‌میزان‌الاعمال»** (علی ترازوی اعمال است .)

فروغ ایده‌آل دینی من میباشی . من بندهٔ آن چراغ ابدیت که چراغ روح ترا روشن ساخته است .

من بندهٔ موج آن دریای نور هستم که مثل توگوهری پدید آورده است ،اکنون شهادت اسلام را برمن تقریر فرمای ، زیرا ـ اکنون که ترا دیده‌ام نمیتوانم راه دیگری را سپری کنم .

این نیت پاك علی علیه‌السلام باعث شد که در حدود پنجاه نفر از خویشاوندان آن جوان عاشقانه باسلام گرویدند .

آری او باشمشیر حلم و بردباری انسانهای فراوانی رااز شمشیر برّانی که‌زندگانی آنهارا خاتمه میداد رهائی بخشید .

بلی :

تیغ حلم از تیغ آهن تیز تر　　　بل زصد لشکر ظفر انگیزتر



خاتمه دفتر اول مثنوی

ای دریغا لقمه‌ای دوخورده شد | جوشش فکرت از آن افسرده‌شد
گندمي خورشید آدم‌را کسوف | چون ذنب‌شعشاع بدری‌را خسوف
اینت لطف دل که از یکمشت گل | ماه او چون میشود پروین گسل
نان‌چومعنی بودوخوردش‌سودبود | چونکه‌صورت‌گشت‌انگیزدجحود
همچو خار سبز کاشتر می‌خورد | زان خورش صدنفع ولذت می‌برد
چونکه‌آن‌سبزیش‌رفت‌وخشك‌گشت | چون همان‌رامیخورد اشتر بدشت
می‌دراند کام و لنجش ای دریغ | کآنچنان ورد مربی گشت تیغ
نان چه معنی بودبود آنخار سبز | چونکه صورت‌شد کنون‌خشک‌ست‌وگبز
تو بدان عادت‌که اورا پیش ازین | خورده بودی ای وجود نازنین
برهمان بو می‌خوری‌این‌خشك‌را | بعد از آن کآمیخت معنی باثری
گشت‌خاك‌آمیزوخشك وگوشت‌بر | زان گیاه اکنون به‌پرهیز ای‌شتر
سخت خاك آلود می‌آید سخن | آب تیره شد سرچه بند کن
تاخدایش باز صاف و خوش کند | آنکه تیره کرد هم صافش کند
صبر آرد آرزو را نی شتاب | صبرکن **و الله اعلم بالصواب**

تفسیر ابیات

دریغا ، اندکی از لقمه های معنوی خورده بودیم که هیجان معنوی ما فرو نشست . شاید یك عامل نا چیزی باعث این رکود فکری شد ، چنانکه‌خورشید روح حضرت آدم را دانهٔ چند ازگندم منکسف ساخت و چنانکه در نقطه ای معین از مدار ، ماه خسوف میکند .

اینست لطافت قلب انسانی که کوچکترین آلودگی ، ماه تابان آنرا مانند ستارگان پروین از هم متلاشی میسازد .

هنگامیکه نان موردتغذی ، جنبهٔ معنوی داشت ، سودمند بود ، ولی‌موقعی که جنبهٔ صوری‌پیدا کرد ، انکارومقاومت درمقابل حق‌را نتیجه میدهد . چنانکه وقتی‌که شتر خار را در موقع سبز وشادابی اش میخورد صدها سود ولذت میبرد ، ولی هنگامیکه سبزی وشادابی آن خار رفت ، موقع خوردن در بیابانها دهان وگوشه‌های لبانش را مجروح میسازد . دریغا که آن غذای پرورندهٔ جسم بصورت تیغ برّان درآمده است .

نان در آنموقع که جنبهٔ معنوی داشت ، مانند همان خار سبز سودمند بود ، حال که تنها جنبهٔ صورت بخود گرفته است خشك وخشن میباشد .

ولی تو ای نازنین ، باهمان خیال قبلی‌که دربارهٔ معانی داشتی وگمان میکردی که آن معانی ابدی است « با همان گمان » حالا که معني با خاك در آمیخته است باز میل خوردن داری ؟

در آنموقع که نان یا خار سبز « برای شتر » خشك وبرندهٔ گوشت شد ؟ ای انسان یا ای شتر از آن‌بپرهیز .

حالا دیگر سخن خاك آلود گشته وآب تیره شده است ، سر چاه را ببندید تا خدای بزرگ عنایتی فرماید وآب از منبع صاف وزلال بجوشد . این آرزوی شما را صبر بر میآورد ، نه شتاب وعجله .

پایان مجلد دوم (دفتر اول) از مثنوی



فهرست ها

فهرست آیات بترتیب سوره ها

« آیات وارده در مثنوی باستاره مشخص شده است . »

آیه	سوره	آیه	صفحه
و ما خلقت الجن والاُنس الالیعبدون	الذاریات	۵۶	۳۶۱
مازاغ البصر و ما طغی	النجم	۱۷	۸۲۰
ان المتقین في جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر	القمر	۵۴-۵۵	۶۱۷
یا معشر الجن والاُنس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السماوات والاُرض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان ☆	الرحمن	۲۰	۲۰
مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لایبغیان ☆	الرحمن	۱۹-۲۰	۲۴۹
کل یوم هو فی شأن ☆	الرحمن	۳۰	۴۳۰و۷۸۱
اعلموا انما الحیاة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم	الحدید	۲۰	۵۸۸
و ما الحیاة الدنیا الا متاع الغرور ☆	الحدید	۲۰	۶۵۲
اصحاب الجنة هم الفائزون	الحشر	۲۰	۶۵۵
مثل الذین حمّلوا التورات ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفاراً ☆	الجمعة	۵	۵۸۸
قل یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاءالله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین . و لا یتمنونه ابداً بما قدمت ایدیهم و الله علیم بالظالمین ☆	الجمعة	۷-۸	۸۲۰
و اذاقیل لهم تعالوا یستغفر لکم رسول الله لوّوا رؤسهم ☆	المنافقون	۵	۲۹۱
قوا انفسکم واهلیکم ناراًوقودها الناس والحجارة ☆	التحریم	۶	۵۶۷
الذی خلق سبع سماوات طباقاً ما تری فی خلق			



فهرست روایات مثنوی

صفحه

صفحه

صفحه



فهرست روايات مربوط به شرح



ترتیب | صفحه

ترتیب | صفحه



فهرست مآخذ



اشارات — ابن‌سینا

اخلاق — سموئیل اسمایلز

احیاء العلوم — غزّالی

اصول کافي — کلینی

احتجاج — طبرسی

الأمام‌علی — جورج جرداق

الأستیعاب — ابن حجر

بینوایان — ویکتورهوگو

توفیق التطبیق — علي بن فضل الله الجیلانی

تاریخ علم — جورج سارتون

تاریخ صنایع و اختراعات — پی‌یر روسو

التأملات فی‌ـ — رنه‌دکارت

دیوان — ابوالعتاهیه

دیوان — شمس تبریزی

دیوان — ابوالحسن تهامی

دیوان — حافظ

دیوان — ناصر خسروقبادیانی

رساله‌دربارهٔفهم‌انسانی — جان لاك

رساله در اصول علم انسانی — جرج بارکلي

روانپزشکی ـ مجله

سنن — نسائی

سفینة البحار — قمی

سقط الزند — ابوالعلاء المعرّی

کتاب	مؤلف	کتاب	مؤلف
←الفلسفة الاُولی التصوف	تاج الاُسلام کلابادی	سیر حکمت در اروپا	فروغی
تفسیر طبری (جامع البیان عن تأویل ای القرآن)	محمد بن جریر طبری		
مجمع البیان	طبرسی		
شرح مثنوی	انقروی	ملل و نحل	محمد بن عبدالکریم شهرستانی
		مقدمهٔ تئوری کلی وفلسفهٔ حقوق	کلودو دوپاکیه
شرح مثنوی	دکتر کفافی	معراج نامه	ابن سینا
شناخت روشهای علوم	فیلیسین شاله	المحجة البیضاء	فیض کاشانی
شرح نهج البلاغه	ابن ابی الحدید	المنهج القوی	یوسف بن احمد المولوی
صحیفهٔ سجادیه	نیایشهای امام سجاد علیه السلام	منتخبی از زیباترین شاهکارهای شعر جهان	شجاع الدین شفا
صحیح	بخاری	مجمع البحرین	طریحی
		مصابیح الاُنوار	سید عبدالله شبّر
صحیح	مسلم	مسند	احمد بن حنبل
		مناقب	خوارزمی
		مقتل الحسین	خوارزمی
الغدیر	امینی	منتخبی از اشعار آمریکائی	ترجمهٔ شجاع الدین شفا
		نهج البلاغة	امیرالمؤمنین علیه السلام جمع کننده سید رضی
		نهج الفصاحة	کلمات قصار پیغمبر جمع کننده آقای پاینده

النبی (پیامبر) — جبران خلیل جبران

فروع کافی — کلینی
نفس المهموم — قمّی

فیه ما فیه — تقریرات جلال الدین محمد مولوی رومی

کنز العمّال — متّقی
وسائل الشیعه — شیخ حرّ عاملی

گلشن راز — شبستری

لسان العرب — ابن منظور
هدف ادبیات — ماکسیم گورکی



فهرست اعلام

